Taksa plaćena u gotovom

BOGOSLOVSKA SMOTRA

ORGAN HRVATSKE BOGOSLOVSKE AKADEMIJE U ZAGREBU.

U IME PROFESORSKOG ZBORA
BOGOSLOVSKOG FAKULTETA
UREĐUJU:

Dr STJEPAN BAKŠIĆ,
PROFESOR SPECIJALNE DOGMATIKE

Dr ANDRIJA ŽIVKOVIĆ,
PROFESOR MORALNOG BOGOSLOVLJA

GODIŠTE XXV. ◆ BROJ 2. ZAGREB 1937.

TISAK NADBISKUPSKE TISKARE U ZAGREBU, KAPTOL 27.

Cijena: Din 60.— (za članove HBA Din 40.—), za bogoslove Din 25.—; za inozemstvo Din 80.—. Uredništvo: Zagreb, Medvešćak 12 (dr. Živković) ili Kaptol 8 (dr. Bakšić). — Uprava: Kaptol 29 (Veleč. g. Stjepan Kukolja), kamo se šalju naručbe, pretplata i članarina. Ček. račun br. 35.022.

»BOGOSLOVSKA SMOTRA«

glavni organ »Hrvatske Bogoslovske Akademije« u Zagrebu, izlazi 4 puta godišnje: početkom siječnja, travnja, srpnja i listopada u svescima po 6 do 8 araka. U ime profesorskog zbora bogoslovskog fakulteta uređuju: Dr. S. Bakšić i Dr. A. Živković, red. profesori.

SADRŽAJ:

I. ČLANCI:

Strana
Pavić Juraj: »Pravoslavni« ili »pravovjerni« 113
Balić fra Karlo: Sv. Toma Akvinski i drugi naučenjaci 133
Spiletak Andrija: Neke i danas savremene Strossmayerove misli 161
Keilbach Vilim: Ruđer Josip Bošković 171

II. PRIKAZI, IZVJEŠTAJI, BILJEŠKE:

Bock Ivan Petar, D. I.: K pitanju naravnog i nadnaravnog reda . 191
Živković prof. Andrija: Važnije odredbe i rješenja u Acta Apostolicae Sedis 1936. 201
Paša Đuro: Prvi kongres pretstavnika pravoslavnih bogoslovskih fakulteta u Ateni 203

III. RECENZIJE:

E. Mersch: Le corp mystique du Christ, J. Maritain: Anđeoski naučitelj (Dr. Đ. Gračanin). — V. Maksimović: Venac života (dr. V. Keilbach). — A Coronata: Institutiones iuris canonici, Fanfani L.: De iure parochorum, F. Capello: Tractatus canonico-moralis, A. Coronata: Le tièrs-ordre franciscain (dr. F. Herman). — A. Salajka: Nauka vychodnich theologu o Kristove vykoupeni, D. Marić: Hristologija sv. Atanasija (Đ. Paša). — C. Noppel: Aedificatio corporis Christi, O. Schöllig: Die Verwaltung der hl. Sakramente, B. Baur: Werde Licht!, E. Campana: Maria nel culto cattolico (dr. D. K.). — I. Kalan: Svijet za Krista (A. Ž.) — M. Belić: Zbirka kanonskih propisa o braku (dr. F. Herman). — J. Heiler: Gottgeheimnis im Sein und Werden (dr. V. K.). — Buchberger: Lexicon für Th. K. VIII Band, H. Batzill: Decisiones S. Sedis de usu et abusu matrimonii, S. Romani: Rassegna di morale e diritto, I. Jablanović: Bogomilstvo ili patarenstvo (A. Ž.) . . . . 212—232

PRILOG:

Zimmermann S.: Od svijeta k Bogu.

INDEX HUJUS FASCICULI:

I. DISSERTATIONES:

Pagina
Pavić J.: De terminis »pravoslavni« et »pravovjerni« 113
Balić p. C.: De relatione S. Thomae Aquinatis ad alios doctores scholasticos 133
Spiletak A.: De episcopi Strossmayer opinionibus quibusdam etiam hodie actualibus 161
Keilbach V.: De Rogherio Josepho Bošković anno 150 a morte ipsius 171

II. ANALECTA, RELATIONES, NOTAE:

Bock J. P.: Ad quaestionem de ordine naturali et supernaturali . 191
Živković A.: Decreta Apostolicae Sedis anno 1936. in AAS publicata 201
Paša G.: De congressu professorum in facultatibus theologicis orthodoxorum 203
III. RECENSIONES LIBRORUM . . . . 212—232

25625

„Pravoslavni" ili „pravovjerni".

J. Pavić — Novi Sad.

Riječi *'Ορθοδοξία, ὀρθὴ πίστις, ὀρθόδοξος* vrlo su česte u kršćanskoj književnosti. Upotrebljava ih već sv. Metodije Olimp. († 311), sv. Atanazije, Vasilije i Hieroklo (oko 431).[1] Ali od Kalcedonskog sabora (451 g.) pa ovamo dobivaju posebno dogmatsko značenje. Njima se obilježava učenje Crkve, kako je utvrđeno na tom saboru, pa onda i na ostalima, koji su slijedili iza njega. Prema mišljenju ist. odijeljenih crkava 787 god. općim nicejskim (drugim) saborom ovo učenje je konačno bilo završeno. Pol vijeka kasnije bi na 11. marta 843 god. proglašena i nedjelja Ortodoksije. Prema tome ortodoksno bi bilo sve što je suglasno sa učenjem prvih sedam općih sabora,[2] a heterodoksno sve što im je protivno. Ovakvom shvaćanju ortodoksije nemamo ni mi katolici ništa prigovoriti znajući, da se svi ovi sabori održaše znanjem i odobrenjem rimskih papa kao poglavara Kristove crkve. Napose sedmi opći sabor, kako lijepo veli Vl. Solovjev, znači triumf papinstva a ne samo triumf ortodoksije.[3]

U vrijeme sv. Ćirila i Metodija pape su često upotrebljavale izraz orthodoxia, orthodoxus. Tako Ivan VIII. u pismu od 23. III. 881. hvaleći Metodija veli: „...orthodoxae fidei te cultorem strenuum existere contemplantes", pa ga sokoli: „Deo cooperante, sicut evangelica et apostolica se habet doctrina, orthodoxae fidei cultum fidelibus cunctis inculca“.[4]

---

[1] E. A. Sophocles: Greek lexicon of the Roman and Byzantine periods. New-York 1888 kod riječi Orthodoxia.

[2] O shvaćanju ortodoksije vidi M. Jugie: Theol. dogm. IV. Paris 1931. str. 213. M. d'Herbigny: La vrai notion d'orthodoxie (Orient. Christ. 7.) Roma 1923.

[3] La Russie et l'Eglise universelle XLV.

Stjepan V. služi se također u pismu na Svetopluka ovim riječima: „Igitur quia orthodoxae fidei auhelare te studio audivimus“. „..... ora orthodoxam fidem blasfemancium appellaus“.[5] Nema sumnje, da se ovdje pod „orthodoxa fides“ razumije vjera, kako je naučavalo nepogrješivo učiteljstvo katol. crkve.

U tom smislu preveli su i sv. braća Ćiril i Metodije grčke riječi *ὀρθοδοξία*, *ὀρθὴ πίστις*, *ὀρθόδοξος* na slavenski jezik sa **правовѣрниѥ**, **праваꙗ вѣра**, **правовѣрьнъ**. Takav prijevod i smisao zadržao se u staroslovenskoj književnosti sve do sredine XIV. stoljeća, kad se zamijenjuje sa **православиѥ**, **православнаꙗ вѣра**, **православьнъ**. Tim prijevodom zamijenjuje se i pravi smisao Ćirilo-Metodove ortodoksije tako, da ovi izrazi postaju terminus technicus za oznaku svih slavenskih odijeljenih crkava. Šta više, usvajaju ih i katolici istoč. obreda. Tek u novije vrijeme data je inicijativa iz praktičkih razloga, da se ove riječi ili sasvim izostave ili zamijene sa ispravnima, kako su nam ih ostavili sv. naši apostoli.[6] I sam poznati slavista Fr. Miklošić veli, da je **православиѥ**, **православьнъ** loš prijevod (male e graeco) grčke riječi *ὀρθοδοξία*, *ὀρθόδοξος*, i da je tek kasnije stupio u upotrebu u ironičkom smislu (serius ridicule), a pravi prijevod da je **правовѣрниѥ**, **правовѣрно**, **правовѣрьнъ**.[7]

Pokušat ću ovdje navesti nekoliko primjera iz starosl. književnosti u potkrepu tvrdnje Miklošićeve pa da se prigodom predviđenog štampanja novih crkvenih knjiga provedu i ovi potrebni ispravci.

I. Spomenici vremena sv. Ćirila i Metodija te njihovih učenika.

1. Najstariji spomenici starosl. književnosti jesu Žitije Konstantina, Pohvalno slovo i Služba (pjesnički kanon) u njegovu čast. Napisani su na panonsko-moravskom tlu,[8] vjerojatno glagolicom[9] i

---

[4] A. Теодоровъ-Баланъ: Кирилъ и Методи II. София 1934 стр. 223.

[5] l. c. str. 227.

[6] Вістник Станисл. Епархії 1935 r. VII—IX. Добрий пастир. Станиславів 1935 стр. 137.

[7] Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum. Vindobonae 1862 str. 655.

[8] J. Огієнко: Констянтин і Мефодій II. Варшава 1928 str. 655 ss.

[9] Pavle Popović: Jugosl. književnost oko sredine XII. vijeka. (Godišnjica N. Čupića Beograd 1937 str. 106.

još za života sv. Metodija. Napisao ih ili sam Metodije ili jedan od njegovih učenika, po svoj prilici Klement.[10] Svi spadaju u IX. vijek, a možemo ih nazvati Ćirilovom grupom. U tim spomenicima čitamo: „**Оуста бо твоа** (Ćirile) **бога прославлꙗють и всю въселеноую просвѣщають правыа вѣры наказанїемъ**. (Ž. K. III.).[11]

Правовѣрнии сьборъ сьтворшє. (PK) **Сьблазны всѧ разарѣꙗ и наоучаꙗ правовѣрию** (P. K.).[11a]

Правовѣрныхъ ѹчении прѣѹкрашень (SK).[12] **Тебе источника знаменана вѣмъ правѣи вѣрѣ.** (S K).[13]

2. Druga grupa bila bi Metodijeva. U nju spadaju Žitije Metodija, Pohvalno slovo i Služba (pjesnički kanon) u njegovu čast. Nedavno sam upozorio na nepoznatu do sada u ćirilometodskoj književnosti činjenicu, da je Metodijev pjesnički kanon (Službu) sastavio njegov učenik Konstantin Preslavski.[14] Ujedno sam dao naslutiti, da bi isti Konstantin mogao biti i autorom Žitija Metodijeva te Pohvalnog slova.[15] U tome nas utvrđuju poglavito ove tri stvari: a) neobična sličnost, dapače i doslovna upotreba pojedinih riječi i cijelih rečenica u ovim spisima;[15a] b) običaj koji je vladao u grčkoj crkvi, a po kome se iza 6. pjesme kanona na jutrenji čitalo Žitije sveca čiji se dan slavi ili držalo Pohvalno slovo.[16] Kao i običaj, da je autor Službe (pjesn. kanona) bio i autor tih Žitija i Pohvalnog slova. c) Primjer samoga sv. Ćirila, koji je prigodom pronalaska moćiju sv. Klimenta složio Službu

---

[10] Огиенко l. c.

[11] Citiram prema П. А. Лавров: Материалы по истории возникновения древн. слав. писменности. Ленинград 1930. Ž K = Žitije Konstantina; Ž M = Žitije Metoda; P. K. = Pohvalno slovo u čast Konstantina; P M = Pohvalno slovo u čast Metodija; S K = Služba Konstantinova; S M = Služba Metodijeva.

[11a] Лавров l. c. 93.

[12] ibid. 116 t. 2.

[13] ibid. 121 t. 31.

[14] Staroslavenski pjesnički kanon u čast sv. Metodija i njegov autor. Bogosl. smotra XXIV (1936) str. 59—86.

[15] ibid. str. 75.

[15a] Sravni n. pr. Početak kanona: Даждь .... слово пространно i Azbučnu molitvu: Нъ мънѣ нынѣ пространо слово даждь. Zatim Pjesma 1 strofa 2 sa Ž. M. III. Lavrov 71; Pj. 1. str. 2 || P. M. Lavrov 93; Pj. 3. str. 1. || P. M. Lavrov 94; Pj. 5. str. 3. || P. M. Lavrov 93, 80; Pj. 6. str. 1. || P. M. Lavr. 83; Pj. 7. str. 2. || P. M. Lavr. 82; Pj. 6. str. 1. || P. M. Lavr. 83; Pj. 8. str. 2. || P. M. Lavr. 83.

[16] Već u 4 i 5 stolj. drže se t. zv. *ἐγκώμια, ἐγκωμιαστικοὶ λόγοι*.

(pjesnički kanon), napisao Žitije i sastavio Pohvalno slovo. Anastazije bibliotekar pripovijeda nam o tome slijedeće: „Sed et duo eius opuscula praedicata, scilicet brevem historiam (Žitije) et sermonem declamatorium (Pohv. slovo) unum, a nobis agresti sermone et longe ab illius facundiae claritate distante translata, opinionem commento monumentorum eius carptim addendo paternitatis tuae officio, quaeque iudici tui cylindro poliendo committo. Sane rotulum hymni (Pjesnički kanon) quae et ad laudem dei et beati Clementis idem philosophus edidit, idcirco non transtuli...“ etc.[17] Nemamo dakle razloga sumnjati, zašto tako isto nebi postupili i Ćirilovi učenici Klement i Konstantin.[18]

I u ovoj grupi susrećemo redovito „pravoverije, pravovern“: „...й вьси правовѣрнии славимъ въ с҃тѣи троици. (Ž M I.),[19] „съ правовѣрьнъіимь ц҃рьмь Маркиа̂нъмь (Ž. M. I.).[20] Za Metodija piše papa Hadrijan u poslanici knezu Rastislavu 869 god. da mu šalje „моужа же съвьршена разоумьмь и правовѣрна“ (Ž. M. VIII.),[21] što odgovara terminologiji, kojom se služi papa Ivan u pismu Svetopluku: Nos autem illum in omnibus ecclesiasticis doctrinis et utilitatibus orthodoxum et proficuum esse reperientes.[22] Još više naglašava ovu pravovjernost Ž. M. XII.: ꙗко братъ нашь Меѳодии с҃тъіи правовѣрьнъ ѥсть. Za svoga nasljednika preporučuje sv. Metodije jednoga od učenika imenom Gorazda, koji je оученъ же добрѣ въ латиньскъіꙗ книгъі, правовѣрьнъ. (Ž. M. XVII.). Pisac Konstantin moli sv. Učitelja, da sačuva rastjerano svoje stado въ вѣрѣ правовѣрнѣи (S. M.),[23] da budu nasljednici truda sv. braće и проповѣдьници правѣи вѣрѣ, юже имъ ѥста прѣдала (P. M.).[24]

3. U propovjedima Klementa Slovenskog, da ne spominjemo ostalih učenika, dosljedno se upotrebljava правовѣрьнъ. Tako u pohvali sv. Križu: „Радоуи се кресте славьны, тобою вь ѿтоцѣхь и вь вьсемь ѥзыцѣ ц҃ркви правовѣрьныхь основаны быше...“

---

[17] Теодоровъ-Баланъ l. c. II. 246.

[18] Opširnije o tome u drugom članku.

[19] Лавров l. c. 67.

[20] ibid. l. c. 70.

[21] ib. l. c. 73.

[22] Теодоровъ-Баланъ l. c. 221.

[23] Лавров l. c. 125.

[24] ibid. l. c. 87.

„Кресть правовѣрьнымь похвала...“[25] Na Uzeće presv. Bogorodice u nebo nazivlje ju „правовѣрьныим оутвръжденїе,“ koju „славою чьстною правовѣрьные вѣньчающи“.[26] Nuzgredno spominjem, da u svojoj propovijedi u čast Bezgrješnog Začeća Marijina stoji na stanovištu katoličke dogme, dok opet u drugoj propovijedi u čast sv. Petra ovako govori o njegovu primatu: Слышасте братїе въ евангелїи самого Господа глаголюща къ оученикѡмь своимь животнаа словеса, иже послꙋшающе написающих на сьрдцих ваших дꙋхѡвнаа. Да бꙋдемь таже церкви ꙗже рече Господь къ Петровы: Ꙗко ты еси Петрь, сирѣчь твръдыи камень вѣры. Петрь же камень нарече се, на немже създа Христос цьрковь дх҃овнꙋю. Сїиже врата съмр҃тнаа не могуть оудолѣти ен. Идеже самъ творьць основанїе положи и стѣни ѡгради вѣрою. .... Се връхѡвьномꙋ апостолꙋ дасть Господь глаголе: Се азь даю тебѣ, рече, ключи царствїа небеснаго, да егоже свежеши на земли будеть свезань на небесе, егоже ли раздрѣшиши на земли бꙋдеть раздрѣшень на небесе. Томꙋ нинꙗ принадем[27]... etc.

4. U najstarijem i prvom Žitiju sv. Nauma napisanom u prvoj polovici X. vijeka od jednoga između učenika Klementovih i Naumovih čitamo: Моравскаа землѧ, ѧкоже бѣ прорекль свѧтыи Меѳодїе архїепїскопъ за безаконїа дѣлма дѣль ихъ і ересы й за изгнанїе правовѣрныихь ѡтець.[28]

5. Liturgički fragmenat iz ćirilometodskog vremena, za koga je prof. R. Nahtigal dokazao, da je sastavni dio sinajskog euhologiona[29] imade ovu molitvu: ⱂⱁⰿⱔⱀⰻ ⰳⰻ (ⰲ) ⱄⰵ ⰵⱂⰹⱄⰽⱂⱏⱄⱅⰲⱁ ⱂⱃⰰⰲⱁⰲⱑⱃⱏⱀⱁⰵ. t. j. pomęni gospodi (v)se episkpъstvo pravověrъnoe.[30] U fragmentu se također spominje primat sv. apostola Petra: ⰲⱑⰴⱑ ⰳⰻ ⰲⱃⱏⱈⱁⰲⱏⱀⱑⰰⰳⱁ ⰰⱂⰾⰰ ⱅⰲⱁⰵⰳⱁ ⱂⰵⱅⱃⰰ t. j. vědě gospodi vrъhovъněago apostola tvoego Petra.[31]

6. U nekim molitvama, koje su se bile udomaćile i u Rusiji, a za koje akademik A. I. Sobolevski tvrdi, da potječu iz vremena

---

[25] Л. В. Стоянович: Новыя слова Климента Словянскаго (Сборникъ Отд. рус. я. и слов. том. LXXX. № 1.) Спбрг. 1905. str. 236.

[26] ibid. l. c. 114.

[27] l. c. str. 108.

[28] Лавров l. c. 181.

[29] Rasprave Znanstvenoga društva u Ljubljani II. 1925 str. 277.

[30] И. И. Срезневскій; Древніе глаголическіе памятники. Спбг. 1866 str. 252.

[31] l. c. 247.

sv. Ćirila i Metodija spominju se iza imena svetaca još i imena papâ Silvestra, Dimasa, Celestina, Leona, Velegija (Vigilija), Alfona (Agatona) „уставйвшихъ правовѣрную вѣру“.[32]

7. U „Čudu sv. Đurđa“ napisanom po savremeniku kneza Borisa čitamo: „утвєрди ѧ (Bugare) свѧтыми книгами въ правовѣрную вѣру хрйстьѧньскую“.[33]

8. Služba u čast sv. Ivanu Rilskom (rođ. oko 876 god.), složena u glavnim svojim dijelovima već u X. vijeku ovako slavi na litijnim stihirama sveca: Прєподобнє отчє Іωаннє ты въ истину ѧви сѧ постникωм похвала и правовѣрїю крѣпость.[34]

9. U t. zv. Hilandarskim listićima prevedena je rečenica sv. Cirila Jeruz. *Μέγιστον τοίνυν κτῆμα ἐστι τὸ τῶν δογμάτων μάθημα* sa Велико оубо естъ притѧжаниє правовѣрънъихъ.[35]

10. Kuzma Prezbiter, učenik čuvenoga Ivana Eksarha (savremenika Klimenta, Nauma i Konstantina) krajem X. stoljeća piše protiv bogomila „въ Болгарстіи земли въ лѣта правовѣрнаго царѧ Петра.“ Oslanjajući se na Petra Sicilijanca (868. god.) ovako govori:

Petri Siculi, Historia Manichaeorum Patr. gr. t. CIV. col. 1245.	Protiv Bogomila
Ἐκεῖνοι γὰρ οἱ μιαροί, ὅτε τινὶ ἐξ ἀρχῆς διαλέγονται, χρηστὸν σχηματίζονται ἔχειν τὸ ἦθος, καὶ πάτα τὰ παρὰ τοῖς ὀρθοδόξοις Χριστιανοῖς δόγματα ἐπυκυροῦσι δολίως καὶ ἀναφωνοῦσιν· ἀλληγοροῦντες ἀθέσμως καὶ λίαν ἀμαθῶς...	Сꙋть бо єретици извонꙋ акы овца образомъ, кротци и смирєни, и молчаливи, блѣди жє сꙋть видѣти отъ лицємѣрнаго поста, словєсєсіѧ нє рєкꙋть, нє смѣютсѧ грохотомъ, нє оплазꙋють, храпѧтсѧ отъ взора и всѧ творѧть извонꙋ, ѧкожє нє рознати ихъ съ правовѣрными крєстіаны, изнꙋтрь жє сꙋть волци и хышьници...[36]

---

[32] Матеріалы и изслѣдованія въ области слав. филол. и археол. (Сборникъ Отд. рус. языка и слов. Акад, Наукъ t. 88 № 3 str. 46 Спбр. 1910.

[33] Х. М. Лопаревъ: Описаніе нѣкоторыхъ греч. житій святыхъ (Виз. врем.) IV. (1897) стр. 337 ss.

[34] N. Ивановъ: Български старини. София 1931. str. 350.

[35] С. М. Кульбакинъ: Хиландарскіе листки. Спбр. 1900 str. 12.

[36] Н. П. Благоевъ: Беседата на презвитер Козма против богомилите (Годишникъ на Соф. Университет. Юрид. фак. t. XVIII София 1923 str. 20, 61.

Bogomili mnogo hule svećenički stalež i „правовѣрныѧ попы и много на нѧ лающє. Ꙗщє бо и въ лѣности живꙋть правовѣрнии поповє.

Posebice valja naglasiti, da u čitavoj staroslavenskoj književnosti nije ideja Petrovog primata došla do tako jasnog izražaja kao u govorima Kozme prezbitera. A to je i od presudnog značenja za ispravno shvaćanje pitanja o pravovjernosti sv. slavenskih učitelja, pošto je Kuzma jedan između njihovih posrednih učenika. — Evo njegovih riječi:

„... виждь жє и блажєннаго вєрховнаго Пєтра о томъ жє ꙋчаща, по истинѣ блажєннаго, єго жє блажитъ Господь нашъ Інсꙋсъ Христосъ глаголѧ: блажєнъ єси Симонє варъ Иона, ѧко тобою созиждꙋ цєрковь мою, и лєстъ єрєтичєска нє раздоритъ єѧ....“

....„Къ єдиномꙋ Пєтрꙋ рєчє Господ: єго жє свѧжєши на зємли, бꙋдєтъ свѧзанъ на нєбєсѣхъ, и по воскрєсєнии изъ мєртвъıхъ, ѧвисѧ къ аностоламъ, рєчє въ Пєтрꙋ: Симонє Іоаннъ, любиши ли мѧ ..... рєчє къ нємꙋ: паси овцы моѧ, єжє єсть образъ єписвопомъ и попомъ, ти бо сꙋть пастыри и ꙋчитєли, поставлєны словєснымъ овцамъ Божимъ, и тѣмъ єсть повєлѣно вѧзати и разрѣшати“.[37]

II. Crkvene bogoslužbene knjige, zakonski zbornici i dr.

1. Šta nam govore crkvene Mineje? U najstarijoj od njih iz XI. stolj. koja se nalazi u Sof. biblioteci nema traga nazivu „pravoslavni“. Evo nekoliko primjera: „Дасть мл҃срдє, бл҃говѣрьноумоу ти слоузѣ Соломоню прмдрсть, Дв҃доу кротость и ап҃льскоє правовѣрнѥ.“ (Min. fol., 87. za mjesec maj). „Правовѣрьѥмь просвѣтиль ѥси“ (fol. 131. za novembar) „Тѧ прославлю и хвалю, єдиного Бога, Троичью въ три лица въсхвалимъ правовѣрно“. (Min. iz 1096. fol. 10 za septembar) „Ст҃ыми оучєнии цєрквє, отчє, вѣнча правовѣрнє подъпирата.“ (Min. 1097. fol. 28.)[38]

---

[37] И. С. Суворовъ: Слѣды западно-катол. церков. права въ памятникахъ древн. рус. права. Ярослав 1888 str. 171–172.

[38] И. В. Ягич: Служебныя минея за сент. онт. и ноямбр. въ церковносл. переводѣ по рус. рукописям 1095—1097 г. Спбр. 1886.

И. И. Срезневскіи: Матеріалы для словаря древне рус. Словаря по письменнымъ памятникамъ II. col. 1350.

2. Crkveni Ustavi (tipikoni). Starosl. studijski crkveni usta., koji je nastao iza 1193. nazivlje prvu nedjelju velikog posta „nedjelja pravovjerja“.

„Въ недѣлю поста правовѣрноую на заоутрьнии поютсѧ · Б̃ъ Гь. (U bibl. sinod. Mosk. No 380. fol. 3.)

Tropari, koji se danas počinju sa „православиꙗ наставникъ“ nekad se počinjali sa правовѣрью наставникъ (ibid. fol. 70.)[39]

3. I najstariji starosl. Liturgikoni (Слꙋжебникъ — Missale) Varlaama Novgorodskog Hutinskog († 1193) u Mosk. biblioteci br. 343 (604) točno predaje tekst glagolskog sinajskog euhologiona. „Помѧни г̃и въсѧко іеп̃пьство правовѣрьно правѧщихъ слово твоїꙗ истинъı (fol. 180v). Isto tako i ostali rukopisni liturgikoni sve do u XV. vijek. N. pr. liturgikon Sofijske bibl. No 519 iz XIII. stolj. ili liturgikon s trebnikom iz XV. vijeka u tipogr. Bibl. br. 43. Sa malom varijantom mjesto „правовѣрно“ stoji „правовѣрнъıхъ“ još u 4 rukopisna liturgikona iz XIV. stolj.[40] Štampani liturgikoni, od kojih je najstariji jeromonaha Pahomija iz 1519. u Veneciji imaju već „епископство православнъıх“. Kako se u Rusiji s nepovjerenjem gledalo na ove u tuđini štampane liturgikone, to su tamo još dugo bili u upotrebi uz štampane i rukopisni liturgikoni, pa prema tome i izraz „правовѣрни“.

4. Stari ruski crkveni pisci kao metropolita Kijevski Ilarijon (1051) u svome djelu „Слово о законѣ и благодати“[41] piše: „Да славитсѧ въ немъ правовѣріе и да кленетсѧ всѧко еретичьство“. „Вѣрую же и къ ѕ̃ сборъ правовѣрныхъ свѧтыихъ отець, и его же извергоша, и азъ изметаю“.

„Добръ послухъ о благовѣрью твоемꙋ, о бл̃женице, свщ̃ьнаѧ цр̃кв̃е стыѧ Богородица Марьѧ, юже създа на правовѣрнѣи основѣ“.[42] Kasniji zbornici n. pr. iz 1414 god. zamijenili su „pravovernij“ sa „pravoslavnij“.[43]

---

[39] ibid. l. c. 1349,

[40] М. Н. Орловъ: Литургія св. Василія Великаго. С. Петерсбургъ 1909. str. 247.

[41] Izdano u А. И. Пономарева: Памятники древн. рус. церков. учит. литературы. Спбр. 1894 I. tan.

[42] И. И. Срезневски: Матеріалы II. col. 1349.

[43] В. И. Срезневски: Мусинъ-Пушкинскій сборник 1414. С. Прб. 1893 str. 62.

Monah Jakov (oko 1072 god.)[44] pišući o sv. Borisu i Gljebu kaže: „Токмо помощь ѿ добръıхъ дѣлъ и ѿ правовѣриꙗ и ѿ нелицемѣрнъıꙗ любове“.[45]

Antonije Rimljanin-Novgorodski († 1147)[46] u pouci redovnicima veli: „наполнѧетъ душу .... веселиѧ правовѣрьнимъ человѣкомъ“.[47]

I najstarije kronike: Lavrentijska („исполнь сы апостолскаго правовѣрьѧ“)[48] i Novgorodska („свѧтыхъ правовѣрнъıхъ архиепископъ молитва“)[49] kao i prevod Georija Hamartola („видѣ множьство много людін правовѣрныхъ...“) imaju, kako se vidi „pravovjernih“.[50]

5. Zakonski spomenici crkvenog prava ili t. zv. Krmčije knjige usvajaju također ćirilometodsku terminologiju. Najstarije jesu:

a) Ustjuška u rukopisu iz XIII. st. u Rumjancovskom muzeju u Moskvi predstavlja kopiju prijevoda Nomokanona u 50 naslova Ivana Skolastika. Prijevod se pripisuje sv. Metodiju. Na fol. 121v piše „w обращающихсѧ w еретик в правовѣрїе... собора Никїискаго правила ді“.[51]

b) Jefremovska prepisana oko 1100 god. u sinod. biblioteci u Moskvi sadrži prijevod nomokanona u XIV. naslova. Prijevod datira još iz X. stolj. „Недостоино есть правовѣрьноу оумоу моужю съ еретическою съчетатисѧ женою, ни еретикоу моужю съ женою правовѣрьною съмѣшатнсѧ“.[52]

---

[44] Е. Голубински: Историја рус. Церкви I, 1. Москва 1901. str. 742.

[45] Срезневски: Матеріалы II. 1349.

[46] Правосл. богосл. Енциклопедия I. 1900 str. 882.

[47] Срезневски l. c.

[48] Kod god. 6726. Полное собраніе рус. лѣтописей I. Ленинград 1926/27.

[49] Kod god. 6746. Полное собраніе рус. лѣтописей IV. Петроград 1915—29.

[50] Срезневскій: Матеріалы l. c. 1350.

[51] И. И. Срезневскій: Обозрѣніе древнихъ рус. списковъ Кормчей книги. (Сборникъ Отд. р. я. и слов. Акад. Наук t. LXV. 2 Спбр. 1897 str. 8.

В. Н. Бенешевичь: Синагога въ 50 тит. и другия юрид. сборники И. Схол. (Записки Клас. Отд. имп. археол. Общ. VIII. 1914).

[52] Срезневскіи: Матеріалы l. c. II. 1349.

III. Sv. Sava i srpski vladari.

U početku XIII. stolj. pojavio se staranjem Sv. Save novi zbornik crkvenih zakona, valjda u samostanu Hilandaru oko 1219 god.[53] To je Savina Krmčija. Već 1226 bila je u upotrebi u Bugarskoj,[54] a 1262 po molbi ruskog metropolite Ćirila II. bugarski despot Jakov Svetislav poslao je jedan primjerak ove Krmčije u Rusiju „богомъ избранномꙋ Пастырю и оучителю словеснаго стада правовѣрныѧ вѣры наша отцу ми..... преосв. архиеп. Кирилу.“[55] Sačuvana je u vrlo mnogo prepisa, od kojih su najvažniji Rjazanski (1284 g.),[56] Ilovački (1262), Sofijski u Novgorodu (1262), Raški (1305), Sarajevski (1335) i t. d.

1. U ovom svome djelu sv. Sava upotrebljava samo riječ „pravověrni“. Evo nekoliko primjera: „О богословиї ї ѡ правовѣрнѣи вѣрѣ и правїлѣхъ“ (Rjaz. fol. 17ᵛ) „и стых и преподобных ѡтець наших.... на коих мѣстех собравша сѧ изложиша правовѣрныѧ вѣры нашеѧ и взакониевше... (Sofijska).[57]

Kako je Kanonski zbornik sv. Save samo prijevod Sinopsisa Stjepana Efeskog sa komentarom Aleksija Aristena, to je sv. Sava preveo i Aristenov predgovor k pravilima Kartagenskog crkvenog sabora. U tom predgovoru veli se, da sv. apostolskoj stolici rimskoj pripada pravo nadzora nad „pravovjerjem“ u svim zemljama i gradovima. U prijevodu sv. Save ovaj tekst glasi: „Бѣхꙋ же со св Ѻтцы нѧ семъ соборѣ и блюстители мѣста ѿтъ папы римскагѡ послани. Блюстители же мѣста сегѡ ради нарицаютсѧ, понеже ѿтъ папы посылаеми соуть по всѣмъ странамъ и градамъ творити повелѣниаѧ имъ, и мѣсто его исполнѧюще, а ѿтъ всѣхѣ почитаеми въ папы мѣсто, и смотрѧюще и соблюдающе въ всѣхъ странахъ правовѣрїе. Апостолъ Петрь въ немъ просѧлъ есть, по себѣ перваго архиереѧ Лина въ немъ постави.“[58]

Što je još interesantnije, Krmčija sv. Save ima jednu molitvu, u kojoj se lijepo vidi, kako je sv. Sava mislio i učio o primatu sv. Petra.

---

[53] А. И. Соболевскiи: Изъ переводческой дѣятельности св. Сави (Сборникъ Отд. р. я. и с. Спб. 1910 (str. 88).

[54] А. Павлов: Первоначальный славянорус. Номоканон. Казан 1869 str. 66.

[55] Ć. Mitrović: Nomokanon d. slav. morgenl. Kirche. Wien 1898 str. 32.

[56] Nalazi se u Imper. publ. bibliot. Tolst. I. 311 u Moskvi.

[57] И. N. Срезневскiи: Обозрѣнiе str. 60.

[58] Izdanje Krmčije iz 1816 god. glava 15 str. 81.

Molitva glasi: Владико Господи Боже нашь, иже ключѧ царствьꙗ твоего Петроу верховнемоу апостолоу пороучивъ, и на нем свѧтоую твою церковь создавъ и давъ юемоу власть твоею благодѣтью вѧзати и разрѣшати на земли..... (Rjaz. fol. 273ᵛ).[59] Ova molitva nalazi se i u drugim rukopisima,[60] ali je n. pr. u Krmčoj od 1305 srpske redakcije nekome smetala pa je list, na kome se ona nalazila istrgnut.[61] Kolikogod se razilaze mišljenja o autoru ove molitve, većina kanonista slažu se, da ju je preveo sv. Sava.[62]

2. Sv. Sava bio je dosljedan i u drugim svojim spisima. To svjedoči i njegov Hilandarski tipik. Grčki original Sava je preveo ovako:

„...*καὶ ὅτι ταύτῃ μᾶλλον τῶν*	„ѣко сиꙗ паче ѡдь инѣхъ стра-
ἄλλων τὸ φρικτὸν καὶ ὑπέρμεϱα	шьнѣꙗ и прѣвеличѣꙗ право-
τῆς ὀϱθοδόξου ἡμῶν πίστεως	вѣрьные [вѣры] дрьжить се
τελεσιουϱγεῖται μυστήϱιον...“	и свршаеть се таина....“[63]

3. U ugovoru, kojim je god. 1192. kupio vinograd za hilandarski samostan potpisao se vlastoručno ćirilicom вьсѣхъ правовѣрьнихъ крьстыꙗнъ молебник Сава грѣшьный.[64]

4. U životopisu sv. Simeona Nemanje piše: „Оутврьди бо й въ разоумѣ въсѣхь срьдьца и настави ны како подобаеть правовѣрнымь христїанѡмь дрьжати правоую вѣроу къ богоу.[65] ...Что бо и нарекоу въ йстину надоумѣю. Господина ли добраго? Оучителꙗ ли правовѣрїю....правовѣрїю ли наставника....[66]

5. Uzimajući poveljom g. 1233 samostan sv. Nikole ispod vlasti episkopa zetskoga veli: ...и вьсемь правовѣрьнимь намь христїаномь юесть ꙋ месте семь и прѣбꙋтїе всем христїанѡмь...[67]

---

[59] Н. С. Суворовъ: Слѣды str. 168.

[60] Rumjanc. Krmč. No 236. fol. 337ᵛ; Raška (Starine III, 198), moračka (Гласник VIII, 2 str. 73).

[61] Суворовъ l. c. str. 169.

[62] ibid. l. c. Milovanović u Godišnjici Čupića V. 189. Milaš. Zbornik pravila. N. Sad 1886 str. LXXX.

[63] Vl. Ćorović: Spisi sv. Save (Zbornik za istoriju, jezik i književnost. Srpska Akad. XVII (1928) str. 37.

[64] L. Petit: Actes de Chilandar. Спб. 1911 str. 5.

[65] Ćorović l. c. str. 152.

[66] ibid l. c. 160.

[67] Fr. Miklosich: Monumenta serbica. Viennae 1858. str. 18.

6. Savinim tragom pođoše i srpski vladari XIII. stoljeća. Stjepan Radoslav 1234. u povelji, kojom Dubrovčanima obećava neke povlastice veli: „въ лѣто ѕ.ѱ.н.в. излѣзохь прѣдь братомь ми Бладиславомь, за правовѣрнꙗ моѥго и за ѥгова ради великаго прѣклетьвьства....“ Nadalje piše da ga Dubrovčani „много почьтише и правовѣрно ми послоужише...“[68]

7. Stjepan Uroš II. (1282—1321) osnivajući samostan sv. Nikole kaže: къ симь оубо правовѣрїю оушеса на слышанїѥ приложити подобаѥть и въ разоумь вьнетїа, правовѣрїа бо строителю и вѣликааго Ѳиѡна ѡбражающе вь жити сѣмь нарицають се исповѣдающе....[69]

8. Na početku XIV. vijeka još uvijek je u upotrebi „pravovjerni i pravovjerje“. Tako zapis arhiepiskopa Nikodima (1318—1324) u tipikonu od 1319 god. govori o sv. Savi:[70] „....и правовѣрною вѣрою оутврьдивъ и великимь архиѥрѣискым саномь почьть...“

9. Stjepan Uroš III. (1322—1336) daruje neka sela Hilandaru. Tko bi se usudio poništiti ovaj zapis neka bude proklet ...и ѡть всѣхь правовѣрнихь архиѥпископь и пископь и игоумьнь србьскихь...[71] U drugoj povelji služi se izrazom „правовѣрноѥ поработаниѥ властелина кралевства ми...[72]

I bugarski car Konstantin Asen (1259—1278) upotrebljava također „pravovjerni“ dajući samostanu sv. Jurja neka privilegija koja su „мнозими свѧтыми и правовѣрными цари подарована“. Tko bi orao, veli, njive bez igumanova blagoslova doći će „клꙗтва божиꙗ... и свѧтых правовѣрных царей и кралей...[73]

10. Zakonik cara Dušana u svojim najstarijim prepisima ima: ...и тези каштине да соу тврьдѣ, како но и прьвыихъ правовѣрныихь царь.[74]

---

[68] P. J. Šafařik: Pamatky dřevniho pisemnictva Jihoslovanov. 2 izdanje od J. Jirečeka. Prag. 1873. Okazky str. 10.

[69] Miklosich: Monumenta str. 72.

[70] Љ. Стојановић: Стари српски записи и натписи I. Београд. 1902. стр. 22.

[71] Miklosich: Monumenta serbica str. 111.

[72] ibid. 112.

[73] P. J. Šafařik: Pamatky str. 23, 26.

[74] St. Novaković: Zakonik Stefana Dušana. Beograd 1898. str. 36.

Tako i Dušanova povelja od 1348 izdana crkvi sv. Mihajla: ...сима цркьви свѣтло ѹкрашаѥма правовѣрно ѥдиногласноѥ и прьсветоѥ пѣниѥ богоу вьсилаѥть...[75]

IV. „Pravovjerje“ kao protustav latinstvu.

Godine 1019. izgubila je bugarska država svóju samostalnost, a smrću ohridskog arhiepiskopa Ivana 1037. god. bude i bugarska crkva potčinjena bizantskoj vlasti. Arhiepiskopom u Ohridu bude imenovan kartofilaks carigradske crkve Leon, grk porijeklom iz Paflagonije,[76] prisni prijatelj patrijarhe Mihajla Kerularija (1037—1056). Sudbina Bugarske morala se bolno kosnuti i Kijevske Rusije. Iz borbi, koje su vodili sinovi sv. Vladimira vidi se, da njihov odnošaj prema ovoj bratskoj zemlji nije bio irelevantan. Nekako u isto vrijeme Bizantu je uspjelo, da i u Kijevu postavi svoga čovjeka Teopempta (1037) za metropolitu. Grk Teopempt dao je odstraniti svaku pomisao na slavensku ćirilometodsku uzajamnost a napose na Bugarsku. Prema mišljenju akademika A. A. Šahmatova tada je i nastala legenda o pokrštenju Vladimira iz Carigrada na taj način, da se u poznatoj legendi o pokrštenju bugarskog kneza Borisa (Migne Patr. Gr. 126. col. 197) zamijenilo samo imena. I ako je knez Jaroslav (1019—1054) pristao na dolazak Teopempta ipak je uspostavio vezu sa kat. zapadom. Njegova sestra Marija udala se za Kazimira I. poljskog (1049—1058), kćerka Jelisaveta za Harolda III. norveškog, Anastazija za Andriju I. ugarskog, Ana za Henrika I. francuskog. Zatim dva njegova sina oženili su dvije katolikinje princese njemačke. Potčinjenost pod crkvenu vlast Bizanta nije dugo trajala. Jaroslav je stresao sa svoga naroda jaram grčke crkve 1051 god. i „постави Лариона митрополита Русина въ св. Софьи собравъ епископы“. Borba protiv Teopempta morala je biti teška i oko Ilarijona okupilo se sve slavensko i „pravovjerno“. Povratila se vremena sv. Vladimira. Zato i razumijemo ove riječi Ilarijonove: Добръ послухъ благовѣрью твоему, о блаженниче (Vladimire), свѧтаа церкві св. Богородица Марїѧ, юже създа на правовѣрнѣи основѣ, идѣже мужественное твое тѣло лежитъ..., добръ зѣло послухъ сынъ твои Георгий... не рушаща твой уставъ, но утверждающа, ни умалѧющ твоєму благовѣрію положєнья, но пачє прилагающа.[77] Kod provedenoga grčkoga raskola 1054. god. čestiti Ilarijon više nije bio metropolitom. Godinu dana prije on se morao povući u samoću,[78] i god. 1088 umre. U Kijev ponovno dođoše Grci. Najznatniji od njih bio je Joan II. Prodrom (1077—1088).[79].

---

[75] Miklosich: l. c. str. 133.

[76] В. Н. Златарски: История на Българската държава II. София 1934 str. 54.

Ovi crkveni emisari Bizanta nisu bili samo napunjeni mržnjom prema djelu sv. slavenskih Prosvjetitelja, nego su među Slavene unosili bizantski duh raskolničke ideje.

1. Poznato je, da je Leon ohridski prvi predbacio Latinima upotrebu beskvasnog kruha u liturgiji i time povećao broj diferencijalnih točaka, što ih je postavio Focije. Njegov spis Ad universos episcopos Francorum[80] brzo se raširio u Bugarskoj i Rusiji.[81] Spomenuti kijevski metropolita Grk Joan Prodrom unesao je u svoja „Crkvena pravila"[82] zabranu, po kojoj ruski knezovi ne smiju više svoje kćeri udavati u krajeve, gdje se služe beskvasnim kruhom t. j. za katolike. Ova Pravila ušla su kasnije i u Krmčiju. U njima je lukavi Grk pojmu ortodoksije dao značenje protulatinsko stavivši latine na osnovu Focijeva Nomokanona (XII, 13 *περὶ γάμων αἱρετικῶν πρὸς ὀρϑοδόξους*)[83] u red heretika. Na ovaj način i pojam ćirilometodskog „pravovjerja" u staroslavenskim spomenicima dobiva potpuno drugi i iskrivljeni smisao. Evo toga mjesta:

Τὸ δὲ τὰς ϑυγατέρας τοῦ εὐγεστάτου ἄρχοντος διδόναι νυμφας εἰς ἔϑνη, τῶν ἀξύμων μεταλαμβάνοντα, ἀνάξιον ἐστι καὶ λίαν ἀπρεπες. Εὐσεβὴς γὰρ ὢν Θεοῦ χάριτι καὶ ὀρϑοδοξώτατος (εἰ) τοιαῦτα ποιήσεται τὰ τῶν οἰκείων παίδων συνοικέσια, ἐκκλησιαστικῶς παιδευϑήσεται.	Ижє дщєрь благовѣрнаго кнѧза даѧти за мȣжь во ину страну. идєжє служать ѡпрѣснокы и ськвєрноѣдєнью нє ѡмѣтаютьсѧ, нєдостоино зѣло й нєподобно правовѣрнымъ сє творити своимъ дѣтємъ сочтани(iє): божєственный оуставъ и мирьскыи законъ тоѧжє вѣры благовѣрьство повєлѣваєть поимати.

---

[77] Памятники древне рус. церк. учит. литература I. Спбр. 2. 1894. str. 74.

[78] M. D. Присельковъ: Митрополит Иларионъ (Melanges Platonov 1911) str. 188 ss.

[79] C. D. Пападимитриу: Иоаннъ II. митрополитъ Кіевскіи (Лѣтопись истор. фил. Общест. X. Одесса 1902) str. 52.

[80] Mign. Patr. Gr. CXX. col. 836—844.

[81] Павловъ A.: Критическіе опыты по исторіи древнѣишей грекорусскои полемики противъ Латинянъ. Спбрг. 1878. str. 191.

[82] B. H. Бенешевичь: Сборникъ памятниковъ по исторіи церков. права. Петроград 1914. str. 108—120.

[83] J. B. Pitra: Juris eccl. Graecorum historie et monumenta II. 608. Roma 1868,

2. Za njim se povedoše i ostali ruski crkveni pisci. Nikifor, metropolita kijevski († 1121) upotrebljava također „pravovjerje" ali kao protustav latinstvu. On piše: „Вопрошалъ єси былъ нас... како ѿвєржєни быша Латына, ѿ с҃тыа сборныа правовѣрныа апостолскыа цєркви ѿступиша".[84]

3. Ruski hodočasnik Danilo opisujući oko god. 1115. večernjicu na vel. subotu u Jeruzalemu veli: „И повєлѣ кнѧзь (Balduin) игумєну св. Савы стати надъ гробомъ съ своими чєрньци и съ правовѣрными попы....латинстіи жє (dakle ne pravovjerni) поповє въ вєлицѣмъ олтари стоѧху".[85] Koliko je već mržnje bilo na latine vidi se iz Danilova daljnjeg izvještaja, u kome uspoređuje pjevanje njihovo sa cvrkutanjem ptica.

4. U tekstu Hronografa napisanom 1494. u Pskovu i u nadopunjku Ž K u rukopisu XV. stolj. nalazi se jedan fragmenat, koji govori o sv. Vojtjehu kao progonitelju „pravovjerne" vjere. „потом жє многомъ лѣтом минувшим, пришєд Въитѣх въ Мораву.... раздруши вѣру праву и русскую грамоту отвръжє, а латинскую вѣру и грамоту постави и правыа вѣры єпископы и попы исъсѣчє".[86] Učenjaci A. A. Šahmatov[87] i N. K. Nikoljski[88] drže, da je ovaj ulomak nastao koncem XI. ili početkom XII. stolj. te ušao u ljetopis Silvestrov iz god. 1116., što međutim ne stoji, jer slov. liturgije toga vremena spominju sv. Većeslava na proskomidijama.

V. Zamjena „pravovjerni" sa „pravoslavni".

Na početku XIV. stolj. nastao je na gori Atosu neki novi teološki pokret poznat pod imenom hezihazma. Bila je to u glavnom borba, da li će u teologiji doći do izražaja principi znanosti, zdrave filozofije, objave i crkvene predaje ili će zavladati subjektivno raspoloženje onih, koji se predali konteplativnom životu.[89] Prema akterima, koji su sudjelovali u tom pokretu pričinja nam se, da je to bila borba trijezne skolastike sa nastranom orijentalnom mistikom. Među zastupnicima prve struje nalazimo Barlaama iz Kalabrije, Akindina (Bugarin), učenog Dimitrija Kydonas[90] i dr. Drugima na čelu stoji Grgur Sinait, Nil Kabasila, patrijarh Kalist, a najagilniji među njima bio je Gregorije Palama, po kome se i čitav ovaj pokret prozvao „palamizmom“, te još i mnogi drugi. Poslije bezbroj sabora većih i manjih održanih od 1341 god. uz pripomoć cara Jovana Kantakuzena, hezihazam (palamizam) je 1351 god. službeno proglašen za ispravno učenje grčke crkve, a svi njegovi protivnici udareni anatemom. Formula ove anateme sastavljena po Kalistu, bude unesena u crkvene knjige (triod) te svake godine imala da se čita javno u crkvi na nedjelju ortodoksije. Netreba spominjati, koliko je time pojam ortodoksije, koji je nekad značio triumf Crkve u ikonoklastičkim borbama na 7. općem saboru izgubio od svoga prvotnoga značenja. To više što su protivnici hezihasta bili svi od reda katolici ili prijateljski raspoloženi prema Rimu. Pobjeda dakle palamizma značila je pobjedu nad katol. orijentacijom, a time je i ortodoksija dobila protukatolički smisao.

---

[84] Срезневскіи: Матеріалы II. 1349.

[85] Правосл. палом. Сборнникъ I. Спбрг. 1885 св. 9 стр. 133—135.

[86] Лавров: Матеріалы str. 37.

[87] Zbornik u slavu Jagića. Berlin 1908. str. 179.

[88] Повесть временивых лет. Ленинград 1930.

Hezihazam je zahvatio i susjedne slavenske zemlje: Bugarsku i Srbiju. Kad su Turci ugrozili Atos, napustili su mnogi hezihaste svoje boravište i sklonili se u Parorsku pustinju, sjeverno od Drinopolja. Tu vidimo Grgura Sinaitu († 1346) i Kalista.[91] Oko njih se kupe Bugari Teodozije Trnovski († 1365), Eutimije posljednji bugarski patrijarha i Kiprijan kasnije metropolita Kijevski, stric poznatoga Gregorija Camblaka. U Srbiju ulazi hezihazam preko Eutimijeva učenika Andronika i Konstantina filozofa (Kostenečkoga), a u Rusiju preko spomenutog Kiprijana. Parorija postala je središtem monaškog života.[92] Odavle se vodila borba protiv heretika onoga vremena: bogumila, adamita, jevreja pa i protiv Barlamita i Akindinita, kako su tada nazivali protivnike hezihasta (što je u stvari značilo protiv katolika). Tu se

---

[89] Najbolje je do sad prikazao hezihazam M. Jugie: Theol. dogmatica II. 69 ss. Paris 1933.

[90] J. Pavić: Dimitrije Kydones grčki teolog XIV. vijeka (Bog. Smotra XII 1924) str. 14, 209.

[91] П. Сырку: Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи въ XIV. вѣкѣ. I. 149 ss. Спбр. 1899.

[92] Й. Помяловскіи: Житіе Григорія Синаити. Спбр. 1894. str. 40.

rodila misao, da se crkvene knjige temeljito isprave ili iznova prevedu. Razlog ovoj reviziji navodi nam učenik Eutimijev Gregorije Camblak. On veli, da su dosadašnji prijevodi netočni, grubi, na mjestima u protivnosti sa dogmama.[93] Sve ono dakle što se nije slagalo sa bizant. hezihastičkim nazorima izbacivalo se i preinačivalo. Nije isključeno, da su se stari ćirilometodijski prijevodi spaljivali i tako uništio svaki trag na veliko djelo sv. naših Prosvjetitelja. O tome nam nagovještava sam Konstantin Kostenečki: аще зде ѡ сихъ намь соудъ хотѣше быти, потрѣба би или ѡгнь или ина каа казнь подобна сеи въндаапоу наити на пишоущіих и писаннаа, єже съжещи сих“.[94] Kao osnov ovom prevodilačkom i ispravljačkom radu uzet je ruski jezik, koji je onda nadopunjavan svim ostalim slavenskim jezicima. Glavna pažnja bila je posvećena verbalnoj točnosti prijevoda. Prevodioci se čvrsto drže originala i prevode riječ po riječ ne obraćajući pažnje, da jezik njihova prijevoda izlazi mrtav i umjetan. Ovo ropsko prevođenje bilo je uzrokom, da su u staroslavenski jezik ušle umjetne riječi-kovanice, dapače i grčka gramatika, što je protiv duha slov. jezika.[95] Da li će se novom kovanicom izraziti i točnost u njezinom dogmatsko-istorijskom značenju nije se pazilo. Tako n. pr. *μονογενής* u ćirilo-metod. prijevodu **иночадъ** ili **єдиночадъ** preveden je sa **єдинороднии**; *φύσις* u ćirilomet. **родъ** sa **єс҃тво**; *συγγενής* — **оужика** sa **сродникъ**; *ὀρθόδοξος* u ćir. met. **правовѣрьнъ** sa **православьнъ**, *ὀρθοδοξία* sa **православиє**, i t. d.

Možda je baš za prijevod termina *ὀρθόδοξος*, *ὀρθοδοξία* sa **православьнъ**, **православиє** bila mjerodavna nauka hezihasta, koji su učili, da su apostoli gledajući taborsko svjetlo i u njem slavu Kristovu, vidjeli time i samu bît Božju. Kod hezihasta ovo svjetlo se često nazivlje *δόξα*, gloria, starosl. **слава**. To je ona slava, koju je Riječ imala kod Oca prije nego je svijet postao (Iv. XVII, 22, 24), slava Jedinorođenoga (Iv. I, 14), slava u kojoj će doći suditi žive i mrtve (Djela ap. VII, 55), koja je obasjala Savla kod Damaska (Dj. IX, 3), i obasjat će nebeski grad

---

[93] E. Kalužniacki: Aus der panegyrischen Litteratur d. Südslaven. Wien 1901. str. 41. „истиныим догматѡм съпротивлеиїе.“

[94] В. Ягичъ: Разсужденіа старины о церков. слав. языкѣ. Изслѣдованія по рус. языку I. Спбр. 1885—1925 str. 396.

[95] И. Огієнко: Костянтин і Мефодій II. Варшава 1928 str. 114 ss

Jeruzalem (Apok. XXI, 23, XXII, 5.).[96] Svakako je dakle православънъ i православнїє bliže novoj hezihastičkoj nauci, koju je prihvatila službena grčka crkva nego li ćirilometod. правовѣрънъ, правовѣрнїє.

1. Najodličniji i najpoznatiji među hezih. prevodiocima i reformatorima bio je Eutimije. U svima njegovim spisima dosljedno je upotrebljen novi prijevod. Tako Pohv. Slovu u čast Ivana Polybotskog „православнаа вѣра“,[97] „православнаго поборника“,[98] u Životopisu Hılarijona Moglenskog „православныχ съборъ“, „православное стадо“[99] i t. d. U liturgiji zamijenio je također riječ „правовѣрънъ“, kako smo ju vidjeli u glagol. sinajskom fragmentu sa „православънъ“.[100]

2. Eutimijev prijevod usvajaju i vladari. Među njima prvi Ivan Aleksandar, pod čijim pokroviteljstvom je i stajao sav ovaj književni rad. U povelji iz 1342 nazivlje Atos: пристанищемъ спасенїю всѧкои дꙋши христїанскои, а наипаче православнои.[101] Tako i njegov sin Ivan Asen piše 1. XII. 1347. god. „православнаа вѣра христїанска“.[102]

3. O velikoj književnoj djelatnosti hezihasta za vladanja cara Ivana Aleksandra govore sačuvani spomenici: prijevodi psaltira iz 1337 god., evanđelja i apostola iz 1356., pa trioda, paterika, ljetopis Mavanjina itd.[103] U to vrijeme oživjela je na novo uspomena na sv. Ćirila i Metoda i njihove učenike, koja je za bizantskoga ropstva bila potamnjela, i ako nikad nije iz srca Slavena iščezla. Tada su nastali njihovi skraćeni životopisi — sinaksari ili proložne žitija. Neki od njih pokazuju tragove hezihastičkog misticizma (n. pr. Solunska legenda)[104] i usvajaju novi prijevod „православънъ“. Ćiril i Metod postaju nacionalnim bugarskim svecima. „Slovjenski“ zamjenjuje se sa „bugarski“, a „pravovjerni“ sa „pravoslavni“.

---

[96] Jugie l. c. 87 ss.

[97] E. Kałužniacki: Werke des Patriarchen v. Bulgarien Euthymius Wien 1901. str, 183, 198.

[98] ibid. 201.

[99] ibid. 32, 42, 54.

[100] ibid. 287.

[101] Срезневскiи: Свѣденiя str. 24.

[102] Šafařik: Památky str. 97. ss.

[103] Сырку П.: Къ исторiй исправленiя книгъ въ Болгарiи въ XIV. в. том I. вып. 1. str. 411—451. Спбрг. 1898.

[104] Лавров: Матерiалы str. 158. Теодоровъ-Баланъ l. c. 110.

(Uspenije Kirilovo).[105] U čast slavenskih prosvjetitelja uvodi se i novi praznik, „Sveti Sedmočislenici“ *(οἱ ἅγιοι ἑπταριϑμοί)*, pod kojima se razumiju osim sv. Ćirila i Metodija još i Klement, Naum, Sava, Angelarije te Gorazd.[106] Vrlo je karakteristično, da Sinodik cara Basila, čija konačna redakcija pada u XIV. vijek,[107] određuje, da se ovaj praznik proslavlja na nedjelju iza „Nedjelje pravoslavlja“, dakle na isti dan, kad i vođe hezihasta Gregora Palame.

4. Iz Bugarske prelazi u Srbiju i tamo se udomaćuje. Osobito otkako je car Dušan imenovao patrijarhom Bugarina Franićija, koji ga i okrunio 1346 god. U nekim poveljama kasnijih godina Dušan upotrebljava novi prijevod Eutimijev. Darujući neka sela Karijskoj ćeliji piše: „всемоу народоу православїа“.... „да се испльнꙗ.... и въ домоу спасовѣ православнѣи патрїархїи ѡтьчьства нашего“.[108]

Kod njegovih nasljednika nema više traga „pravovjeriju“. Ali uza sve to srpski vladari u svojim aktima pokazuju još ispravno shvaćanje Petrovog primata. Car Lazar n. pr. g. 1381. govori: „Вь пльтьсцѣм же сьмотренїи рече врьховномꙋ апостолꙋ Петрꙋ: ты еси Петрь, и на семь камены сьзиждꙋ црьковь мою“.[109] U kasnijim poveljama mjesto „vrhovnoga apostola Petra“ dolazi samo spomen 12 apostola.

5. Hezihastička teološka nauka i njihova redakcija crkv. knjiga ušla je i u Rusiju po Eutimijevom drugu i prijatelju Kiprijanu, koji 1375 god. bude imenovan metropolitom Kijevskim.[110] Izgleda ipak, da nije mogla odmah ući u crkveni život. Sijećanje na ćirilometodsko „pravovjerje“ ostalo je još živo. U mnogim liturg. rukopisnim spomenicima riječ *ὀρϑόδοξος* uopće nije prevedena već jednostavno izostavljena. N. pr. u liturgiji sv. Vasilija Velikoga:[111]

Grčki tekst:	Starosl. prijevod:
Ἔτι δεόμεϑα καὶ ὑπὲρ πάντων	Ѥ҇ще мо́лимсѧ за всю бра҇тїю за
τῶν ὀρϑοδόξων χριστιανῶν	всѧ христїѧны < ѿ здравїи и҆
καὶ ὑπὲρ τοῦ περιεστῶτος λαοῦ	ѡ҆ спасенїи >

---

[105] Теодоровъ-Баланъ l. c. 115—118.

[106] Теодоровъ-Баланъ А.: Свети Климентъ Охридеви въ книжевния поменъ и бъ научната дирена. София 1919. str. 40.

[107] М. Г. Попруженко: Синодив цара Бориса, София 1928.

[108] Miklosich: Monumenta serbica str. 136, 139.

[109] ibid. str. 196.

[110] Богословская енциклопедiя X (1907.) str. 58.

[111] М. Н. Орловъ l. c. 101.

Isto tako nijedan liturg. spomenik raniji od XV. vijeka pa ni sam prijevod liturgije patrijarhe Eutimija i Kiprijana nema o spominjanju „pravoslavnih“ kršćana prigodom t. zv. Velikog ulaska (introitus magnus, *εἴσοδος μεγάλη*) na misi nijedne riječi.[112] Iz jednostavnog razloga, što to nemaju ni grčki originali.[113] Još u XVII. stoljeću Joanićije Grk, pratilac jeruz. patrijarha Teofana, došavši 1618 god. u Rusiju[114] smatrao je potrebnim ispraviti Eutimijev prijevod liturgije sv. Jakova i ponovo uvesti izraz „pravovjerije“. **Ꙗко да утвердить нас въ исповѣданїи семь и правовѣрїи, непозыблемо соблюдеть благодать св. Доуха помолимсѧ.**[115]

Godine 1438./9. održan je opći crkveni sabor u Firenci, na kome je zaključeno sjedinjenje grčke crkve s katoličkom. Ruska crkva, i ako je bila zastupljena na saboru po kijevskom metropoliti Izidoru držala je da ovaj korak Bizanta znači otpad od ortodoksije.[116] Pa kad je uskoro zatim (1454) i Carigrad pao u turske ruke, u Rusiji je općenito prevladalo mišljenje, da je to kazna Božja za djelo učinjeno u Firenci. Moskva se proglasila trećim Rimom i nasljednicom Bizanta a ruski car i crkva čuvarima bizant. „pravoslavlja“. Tako su i riječi **православиѥ** i **православънъ** dobile svoje konačno i protukatoličko značenje. Sa crkvenim knjigama štampanim u Rusiji ušle su u svakidanju upotrebu kod ostalih Slavena na Balkanu, a da nitko nije posumnjao u njihovu ispravnost.

* * *

Iz do sada rečenoga vidimo tri stvari: 1. da je u prvotnoj slavenskoj Crkvi Ćirilometodsko „pravovjerje“ označavalo sve one istine, koje je naučavala jedna, sveta, opća i apostolska Crkva i njezino nepogrješivo učiteljstvo, 2. da je uporedo s upotrebom „pravovjerja“ išlo i pravilno shvaćanje Petrova primata i 3. da je čuvar toga „pravovjerja“ bio Apostolik rimski.

---

[112] Н. Красноселоцевъ: Матеріалы для исторіи чинопослѣдованія литургіи св. Јоанна Злат. Казань 1889. str. 61.

[113] F. E. Brightman: Liturgies Eastern and Western I. Oxford 1896. str. 318, 528, 535.

[114] Каптаревъ: Характеръ отношеніи Россіи къ правосл. вастоку в XVI. і въ XVII. ст. Москва 1885. str. 168.

[115] E. Kalužniacki: Werke d. Patriarchen v. Bulgarien Euthymius. Wien 1901. str. 315.

[116] Θ. Делекторски: Флорентийска унія въ древней Руси (Странянвъ 1893. IX—XI,).

Sv. Toma Akvinski i drugi naučitelji.

Dr. fra Karlo Balić.

(Nastavak)

U čitavom predgovoru, O. B. tako govori kao da nema razlike između nauke, teza i principa. Hoće da dokaže, kako Duns Skotova originalnost »nikako ne može biti u tome, što bi rušio bistrim duhom Anđeoskog Naučitelja utvrđene teze, nego u tome što bi njegovu nauku, tako svečano odobrenu od Crkve, koju ona čak uzimlje za svoju nauku — još jače učvrstio, potkrijepio i obranio«. Kao jedini dokaz O. B. navađa riječi Pija X. koji govori o »načelima«. A da čitavo dokazivanje postane još lošijim, u samome prijevodu Papinih riječi, »načela« se pretvaraju u ono »joj« — u nauku.[123] Tu nema ni razlike između istine i mišljenja, između onoga što je kod sv. Tome glavno i sporedno. Govor je uvijek o istini, a ta je istina istovjetna sa naukom sv. Tome.[124] A nema ga tko ne bi znao da ni sv. Toma nije sve u svojim djelima naučavao kao stalnu istinu, pa i sami tomisti razlikuju ono što je bitno u tomizmu od onoga što je sporedno, što je stalno od onoga što je vjerojatno. — O. B. ne jedamput ističe kako je tomizam »službena nauka katoličke Crkve«, a nema ni govora o tome koji bi to bio tomizam? Da li »fosilizirani, natražnjački«, ili »naprednjački« ili »polovični« ili »strogi« ili »sektarski« itd. Sami tomisti svjedoče da opstoje te vrste tomizma, pak je trebalo naznačiti koji je »tomizam« Crkva uzela za svoju službenu nauku! Pisac trga iz konteksta Papine izjave, gomila jednu za drugom bez obzira na to da li su te izjave autentične, gdje i kada su izrečene. On govori tako kao da su Kristovi Namjesnici sve tamo od Aleksandra IV. isto mislili o tomizmu kao što Pape ovih posljednjih decenija.[125] U predgovoru doslovno čitamo: »Definirati sistem kao oprečan sv. Tomi — znači osuditi ga u katoličkim redovima«.[126] Kao što je za O. B. »istina« identična sa »naukom sv. Tome«, tako su eto i »katolički redovi« istovjetni sa nekoliko pretjeranih tomista! Pisac opetovno i to kategorički tvrdi da Crkva »mora osuditi«, da »mora zabaciti sve ono, što se toj nauci (sv. Tome) protivi«.[127] I to je za nj »jasno«! Šteta samo što nam nije rastumačio zašto Crkva ne vrši tu svoju dužnost?! Zašto ne osuđuje one knjige, koje se dnevno štampaju, a u njima se kaže da je nauka ili Skota ili Suareza ili tolikih drugih pisaca protivna nauci sv. Tome, pak opet da je ta nauka i dobra i od Crkve blagoslovljena? Zašto Crkva naređuje franjevcima da srcem i dušom nastoje pristajati uz nauku svoje škole, kad toliki pisci vele da je ona barem donekle oprečna nauci sv. Tome? Može li Crkva osuditi ono što je kroz vjekove preporučivala, odobravala? Zar ne bi ona u tom slučaju protiv same sebe radila prema onome pravnom načelu: »Error cui non resistitur, approbatur; et veritas cum minime defendatur, opprimitur: negligere quippe, cum possis, deturbare perversos, nihil aliud est, quam fovere?«[128]

---

[123] A. N., 29.

[124] A. N., 9, 14, 34.

[125] A. N., 17.

[126] A. N., 28.

S nekom samodopadnošću B. ističe, kako je Crkva sv. Tomu »otela dominikancima«,[129] a povjesna je činjenica, kako ćemo za čas vidjeti, da su neki dominikanci per fas et nefas htjeli da Crkvi nametnu sv. Tomu, pa i danas ima ultratomista, koje i sami ozbiljniji dominikanci smatraju »sektarcima«, koji su prožeti tom težnjom te hoće, kako je lijepo rekao isusovac Descoqs da čitavom kršćanstvu nature »tomističnu ortodoksiju«.[130] Nadalje se ističe, kako ne opstoji dominikanska škola, jer dominikanci »više nemaju svoje nauke ni svoga Naučitelja«.[131] A ipak je činjenica da i danas postoji ona škola, koja se je kroz vjekove klela da će »in omnibus« slijediti sv. Tomu, ona škola kojoj je u 17. vijeku naređeno da slijedi ne samo nauku nego i slovo Anđeoskog Naučitelja, ona škola koja se ponosi da se nikada nije ni za dlaku »ne latum quidem unguem« udaljila od nauke sv. Tome.[132] I zato što se ta dominikanska škola nije htjela »ne latum quidem unguem« udaljiti od Tomine nauke, ona je naučavala kroz vjekove i to da je bl. Djevica Marija začeta u istočnome grijehu.[133] Pa ako bude vjerna svojim tradicijama, i ako se ni u buduće »numquam postea« ne bude htjeti »ne latum quidem unguem« udaljiti od Tomine nauke, ta će škola zajedno sa Aristotelom i sv. Tomom naučavati na pr. da je

---

[127] A. N., 19—20.

[128] Can. 3, Dist. 83 (Decretum Gratiani).

[129] A. N., 36.

[130] Descoqs, cit. čl. 196.

[131] A. N., 36.

[132] Acta Apostolicae Sedis VIII, (1916), 397: »...numquam postea, ne latum quidem unguem, ab eius disciplina discesserit«.

[133] Isp. Assouad Nicolas O. F. M.: Et le »nec latum quidem unguem«?, u La France Franciscaine S. II, t. XVI (1933), 488—489. Sva nastojanja današnjih tomista da pokažu, kako je sv. Toma naučavao N. Začeće, ne mogu promijeniti povijest dogme.

žena »mas occasionatus, minus perfectum« i dr.[134] Dominikanska škola neka brani te teze »saltem ut est opinio«, ali nema prava da obvezuje čitavo kršćanstvo da tako čini, nema prava da ovu školu, ovu nauku i metodu istovjetuje sa službenom naukom svete katoličke Crkve!

Nego da čitav predgovor postane još drastičnijim, pisac u bujnoj svojoj mašti zamišlja nekog neprijatelja, koji bi mislio da se danas može zabraniti Tomina Suma u školama, pa čak i sazvati sabor te osuditi njegovu nauku. Promotrimo izbližega premise i zaključak.

---

[134] S. Thomas, Summa Theol., I. q. 92 a. 1 ad 1; I, q. 99 a. 2 ad 2; I, 115, 3 ad 4. Vidi tekstove i tumač kod Mitterer A.: Mann und Weib nach dem biologischen Weltbild des hl. Thomas und der Gegenwart, u Zeitschrift für kathol. Theologie LVII (1933), 491—556. U naše doba razne intelektualke ženskoga spola osvrću se s velikim negodovanjem na nauku sv. Tome o ženi. Tako na pr. Eliza Salerno u djelu: Per la riabilitazione della donna (Vicenza 1917) ističe, da sv. Toma stavlja ženu u kategoriju luđaka i djece. Knjiga je posvećena Benediktu XV. Dr. H. V. Borsinger: Die Rechtstellung der Frau in der kath. Kirche, Borna-Leipzig 1930, str. 49—53, obara se na nauku sv. Tome. O. A. Nussbaumer O. M. C. dao je odgovor u članku: Der hl. Thomas und die rechtliche Stellung der Frau. Eine Abwehr und Richtigstellung, u Divus Thomas XI (1933), 63—75, 138—156. On je kazao da je gđa dr. V. Borsinger govorila o sv. Tomi: »oberflächlich und pietätslos«, pa opet upotrebljava izraze: »kecke Unverfrorenheit«, »unglaubliche Naivität«; kazao je kako izraz »mas occasionatus« prema Manseru kod sv. Tome »ein erratischer Block« (str. 142). Međutim je ustao na obranu gospođe V. Borsinger dr. Mitterer u cit. čl., koji veli da je O. Nussbaumer bez razloga »Mit Unrecht« bacao takove cenzure na adresu spisateljice. On veli da je izraz »mas occasionatus«: »ein Grundstein im Thomasischen Lehrgebäude über die Frau« (str. 553). Da je O. Nussbaumer bolje proučio Tominu biologiju — veli Mitterer — on bi vidio: »dass die Minderwertigkeit des Weibes geradezu die geschlechtsbestimmende Differenz ist. Denn Weib ist eigentlich Mann (mas), nur dadurch Weib, dass sie beim Mannwerden gehemmt wurde (occasionatus) und infolgedessen auch in Sosein und Tätigsein untermännlich ist. Er hätte erkannt, dass sich Androkratie und minderes Recht, von Thomas aus diesem logischen Ausganspunkt folgenrichtig abgeleitet ...« O pitanju otkud to da žena rađa sad muško, sad opet žensko, a onda, kada se i kako začimlje i rađa dijete, i sličnim pitanjima na dugo i široko raspravlja učitelj sv. Tome Albert Veliki u djelu: De animalibus lib. XXVI (Opera Omnia, Parisiis 1891, sv. 11 i 12). On tvrdi da se tijelo muškog djeteta formira kroz 40 dana, a kada bi slijedio abortus sve bi skupa bilo kao jedan mrav! Baš nakon četrdeset dana »parvulus ridet, et haec est prima eius operatio«. On priča: »Ego enim vidi mulierem, quae semper genuit filias: eo quod post concubitum mariti posuit se ad latus sinistrum, quae cum esset instructa quod post concubitum super dextrum latus se poneret, filios generare incepit, et plures extunc protulit« (De animalibus, lib. IX cap. 3. Opera omnia, sv. 11, str. 525). Slično pričaju i drugi skolast. pisci.

U članku »Povjesno proučavanje skolastične teologije i filozofije u naše doba«[135] upozorio sam na važnije rezultate do kojih su došli razni učenjaci s obzirom na skolastiku. Istakao sam kako su franjevci bez ikakova temelja tvrdili, da je Aleksandar Haleški napisao svoju Sumu na zapovijed Inocenta IV., i opet da nije istina da je sv. Toma uzeo »Secunda Secundae« od Haleškoga Sume. Protiv izdavačima u Quaracchi priznao sam da i u kritičnom izdanju Sume Al. Haleškoga ima dosta, što zaista nije njegovo. Proti općenitom mnijenju današnjih skotista, kazao sam da između Waddingova izdanja Duns Skotovih djela i rukopisa »opstoji takova razlika, da je uopće teško praviti usporedbu« itd.[136] Napokon spomenuo sam rezultate do kojih je došao posebno kardinal Ehrle o borbama između augustinizma i tomizma u 13. vijeku. I evo konteksta:[137]

> Pojava sv. Tome ne ukazuje se u svoj svojoj veličini nego na doktrinalnom temelju njegova vremena... Augustin je bio do tada »doctor maxime authenticus«, i sada se počela uvađati poganska filozofija. Tomu smatraju kao pobornika aristotelizma. Proti nekim njegovim teorijama ustaju i sama njegova braća, a napose to čine neki franjevci. U 13. vijeku nitko nije na to pomišljao da se ne bi smjelo Tomu napadati ili da bi on bio nekako nepogrešiv. Ta je misao još najudaljenija od samoga Anđeoskog Naučitelja... To je ona poniznost, čednost, koja je glavna oznaka velikih skolastičnih pisaca. Kao što ličnost sv. Tome odskače u posebnom svijetlu kad ga se promatra u borbi između aristotelizma i augustinizma u ono doba, tako posebno ličnost vođa franjevačke škole dobiva svoje historično značenje i vrijednost baš s obzirom na ovu borbu... Današnja istraživanja pokazuju, da je ta škola **bila** dobro uređena vojska u obrani one nauke, koja je od Augustina došla preko Anselma, Bernarda i Viktorinaca u 13. vijek. Ovo je ona slavna epoha »epoca gloriosa«, kako kaže učeni kardinal Ehrle... Ukratko: ...Da se shvati uloga, značenje, veličina vođa (Tome, Alberta, Haleškoga, Bonaventure...) treba pratiti čitavu borbu, dobro proučiti stanovište pojedinih vojnika. A uprav za tim ide povjesna metoda.

I sada, bi li ozbiljan čovjek mogao iz ovih redaka zaključiti, da je svrha moga članka u »Bogoslovskoj Smotri« bila dokazati da je i danas dozvoljeno baš onako ustati protiv nauke sv. Tome, kako su to činili i dominikanci i franjevci i biskupi i nadbiskupi u 13. vijeku? Bi li mogao zaključiti da sam htio reći da »danas po uzoru Ivana Pechkama« treba »formirati dobro uređenu vojsku«. da je danas dozvoljeno »svakom katoliku, da zauzme onaj neprijateljski stav protiv nauke sv. Tome »koji je zauzela u 13. vijeku franjevačka škola?« Pak dalje, kako se i danas može optuživati sv. Tomu da se »udaljuje od zdrave nauke kršćanske tradicije; optuživati ga zbog uvađanja poganske filozofije u kršćansku nauku; zabraniti da se njegova Suma čita u školama; sazvati sabor ili kongres pa osuditi njegovu nauku i staviti je na indeks«.[138] Misli koje sam iznio u »Bog. Smotri« nalaze se u glavnom i u školskim udžbenicima. Govorio sam o historiji, rekao sam izričito da franjevačka škola dobiva svoje »historičko značenje«, istakao sam kako nam ta stranica kat. povijesti stavlja »u posebno svijetlo« sv. Tomu. No čini se kao da O. B. treba da prikaže protivnika onakova kakova ga je opisao, da na taj način može napisati »predgovor« i kod čitatelja postići željeni učinak. Za to se on ne žaca ni malko promijeniti riječi iz Bogosl. Smotre, gdje je doslovno bilo napisano: »Današnja istraživanja pokazuju, da je ta škola *bila* dobro uređena vojska.«[139] I budući da B. hoće per fas et nefas da dokaže da sam htio reći da je ta škola *danas* dobro uređena vojska protiv Tomine nauke, on među navodnim znakovima donosi spomenute moje riječi, a izostavlja ono »bila«.[140] Osim toga krivo pretpostavljajući da je članak pročitan na kongresu, zaključuje i odatle da je moja svrha bila obnoviti danas sredovječnu borbu protiv tomizma. »Jer — veli O. B. — nije shvatljivo, čemu bi se pred široku javnost iznosile stvari, koje ne bi imale služiti na čast«.[141] A zar se moraju iznositi na našim kongresima samo činjenice ili bolje reći legende koje veličaju jednu ili drugu stranu? Zar i Toma i Bonaventura i Alberto i Duns Skot nijesu bili ljudi? Zar je trebalo početi skotistični kongres u Zagrebu ističući na pr. za skotiste ono, što je O. B. rekao za nauku sv. Tome na nedavnom intern. tomističnom kongresu u Rimu? A onda zašto borba franjevaca u 13. vijeku protiv nekih teorija sv. Tome ne bi mogla služiti na čast franjevačkom redu, kada kardinal Ehrle govoreći o franjevcima, koji su vodili tu borbu i to u spomenici »Xenia Thomistica« koju su dominikanci izdali u čast sv. Tome ističe, da je to »slavna epoha« franjevačkog reda?[142] Zar su okolnosti u 17. vijeku bile onakove kakove su danas, i da li je uopće dopušteno suditi ono doba prema današnjem mentalitetu? Zašto je sramota za franjevačke učenjake što su branili onu nauku, koja se je smatrala općenitom, što su postavili u ono doba kao načelo da treba više vjerovati Augustinu i Anselmu nego Aristotelu, kada znamo da su onda skeptično gledali na Aristotela i dominikanci i franjevci i katolički nadbiskupi i biskupi, da je pače kat. Crkva neka Aristotelova djela službeno zabranila?

---

[135] Bogosl. Smotra XXIII (1933), 401—425.

[136] Ibid, 423.

[137] Ibid., 418—420.

[138] A. N., 22—26, 28.

[139] Cit. čl., 419.

[140] A. N., 23: »Pa i daljni razvoj članka kao n. pr. ove riječi: »današnja istraživanja pokazuju, da je ta škola (franjevačka) dobro uređena vojska u obrani one nauke, koja je od Augustina došla preko Anselma, Bernarda i Vikotinaca u 13. vijeku« (l. c. str. 419) — daju naslutiti, da bi netko bio voljan dozvoliti mogućnost svakom katoliku, da zauzme onaj neprijateljski stav protiv nauke sv. Tome, koje je zauzela bila u 13. vijeku franjevačka škola sa Peckhamom na čelu.«

[141] A. N. 22. — U bilješci, koja se proteže na tri stranice, osvrće se O. B. na bilješku 64 u Bogosl. Smotri, str. 418—19, gdje se veli: »Godine 1570. dominikanci su izdali djela sv. Tome prema uputama Pija V. U predgovoru ističu, kako su izbacili sva ona mjesta, koja nijesu odgovarala dekretima koncila tridentinskoga ...« O. B. je podcrtao »Commentator«, zatim nastavlja: »U stvari, tko pozna i malo povijest tomističke nauke (!), zna, da je teološka suma sv. Tome u ovom izdanju izdana sa Komentarima kardinala Kajetana.« Dakle izdavači su imali pred očima

Uostalom i sam O. B. sumnja u svoje premise, kada veli: »Ako uistinu to stoji«.[143] No ta ga nesigurnost nije nimalo smetala da napiše čitave stranice kao zaključak, koji je sigurno mogao da impresionira neupućene ljude.

Pretstavnik neotomizma u Hrvatskoj prof. S. Zimmermann ocjenjujući knjigu O. B. o problemu spoznaje kazao je da je sve sama »zbrka nabačenih riječi u izrekama i izreka na stranicama od početka knjige do kraja«, rekao je da je pisac prikazao Kanta »nejasnim, nepovezanim, površnim i iskrivljenim načinom«, te je izrazio nadu da bi ga O. B. svojim daljnim radom protivno uvjerio.[144] Da li će predgovor knjige: »Anđeoski Naučitelj« uvjeriti prof. Zimmermanna da je O. B. promjenio svoj način pisanja? Može li se o tom predgovoru bolji sud dati? Međutim ja ću još pobliže da se pozabavim o nekim činjenicama koje sam ovdje spomenuo, posebno pak o borbama za i protiv tomizma u prošlim vjekovima, a onda o odnošaju Svete Stolice prema franjevačkoj školi i tomizmu.

Prije nego pođemo dalje, moramo iz svega što je rečeno zaključiti da knjiga: Anđeoski Naučitelj nije ni original ni prijevod. Za vrijeme II. međunarodnog tomističnog kongresa u Rimu upozorio sam gosp. Maritaina na predgovor hrvatskog prijevoda njegove knjige: Le Docteur Angélique. On mi je

---

Kajetana. A da je O. Bošković imalo poznavao povijest tomistične književnosti, onda mu ne bi trebalo podcrtavati onu riječ »Commentator«, nego je mogao i boljih i ozbiljnijih dokaza naći za svoju tezu. Pitanje o značenju riječi o kojima je govor, nastalo je već u 17. vijeku, i o tom su se čitave rasprave napisale. Zar je u izdanju od god. 1570. izdana samo Suma teološka sa komentarima kardinala Kajetana? Zar tu nijesu izdana i Sv. Tome »Commentaria in omnes D. Pauli Apostoli Epistolas«, itd.? Da su izdavači imali pred očima komentare Kajetanove, to je bez sumnje, ali je li stalno da nijesu imali i komentare sv. Tome? Franjevac Petar de Alva naveo je više primjera, da pokaže kako su zaista dominikanci god. 1570. izbacili iz samih djela sv. Tome mnoge tekstove, koji su se protivili njihovu mentalitetu. U Funiculi nodi indissolubilis, Bruxellis 1663, str. 501—502 ističe da su iz djelca Super salutationem evangelicam izbacili onaj glasoviti tekst »nec originale«. Alva naglašuje da je tu riječ »nec originale« našao i u rukopisima i u nekim izdanjima, te da za autentičnost svjedoči, i sami Joannes de Segovia. Dominikanac Franjo Janssens-Elinga u djelu: Certissimum quid certissimae veritatis ... s. l. s. a., str. 17 odgovorio je, da kada bi riječi »nec originale« bile autentične, to bi značilo da sv. Toma protuslovi samome sebi, budući da je uvijek pa i u samome djelcu Super salutionem angelicam, nijekao N. Začeće Marijino: »quod nec illa unquam fuerunt D. Thomae, ex eo patet, quod alias sibi ipsi in iisdem capitibus Quintus Doctor Ecclesiae directe contradiceret, et specialiter in opusculo super salutationem Angelicam...« Tako su eto umovali dominikanci, kada nijesu htjeli da »nec latum quidem unguem« udalje se od nauke Petog Naučitelja sv. Crkve. A danas? Budući dakle da sam poznavao povijest tomistične književnosti, budući da sam znao razloge pro i contra, naveo sam u Bogosl. Smotri tekst, a da se nijesam pobliže upuštao u pitanje, da li se odnosi na sv. Tomu ili ne. Tekst ima veliko značenje, kad hoćemo da upoznamo metodu starih izdavača. Ima značenje, jer nam eto dominikanci priznaju da kod onog velikog tumačitelja Tomine nauke Kardinala Kajetana, u djelima koja se izdaju zajedno s djelima sv. Tome, ima tvrdnja koje se ne slažu baš najbolje sa dekretima koncila tridentinskoga. Ima značenje, jer razni učenjaci sve tamo od 17. vijeka do danas tvrde — i to ne bez dokaza — da se gore spomenute riječi odnose i na sv. Tomu. A može li nam taj tekst rastumačiti smisao, značenje, svrhu Maritainove knjige: Le Docteur Angélique?!

[142] Ehrle F.: L'Agostinismo e l'aristotelismo nella scolastica del secolo XIII, u Xenia Thomistica, Romae 1925, III, str. 574—582. Ehrle naglašuje kako su učenici sv. Bonaventure (Peckham, Matej de Aquasparta, Vilim Falgarski) bili Magistri S. Palatii, što nam nije kazao dominikanac Quetif-Echard! I ova sama činjenica da su predstavnici augustinske škole svršetkom 13. vijeka držali u rukama školu rimske kurije dovoljna bi bila, da rečemo, kako je to »una epoca gloriosa« (str. 576). To je i »per la scuola francescana una epoca interessante«, jer je pripravila put Skotu »con cui l'Aristotelismo ha già pienamente preso posesso di essa«.

[143] A. N., 23.

[144] Bogoslovska Smotra XX (1932), 479—372; XXI (1933), 169—181. U Bogosl. Smotri 1933, str. 170, Zimmermann veli da B. knjiga »u prikazivanju ima mnogo nejasnoće, nedosljednosti, protuslovlja i površnosti u načinu izražavanja«.

među ostalim odgovorio: »To mi je prvo što to čujem. Ja nijesam spomenuo skotiste nego samo jedamput u mojoj knjizi i to kada sam govorio o N. Začeću. Neću polemike...« Na 14. prosinca zamolio sam pismeno gosp. Maritaina da mi dozvoli upozoriti hrvatsku javnost da svrha njegova djela nije nikako bila izazvati polemike. I on mi je odgovorio na 22. prosinca pismom koje započinje ovim riječima: »Ja sam Vam već rekao u Rimu, da pišući moje djelo »Anđeoski Naučitelj» kao što kada sam dopustio i razne prijevode toga djela koji su načinjeni, nikada nijesam htio podići polemike... moja svrha nije bila dok sam prikazivao sv. Tomu kao apostola modernoga doba da izazovem borbe, koje su toliko učinile zla u prošlosti...«[145]

Kojim je dakle pravom O. B. izostavio auktorov uvod da napiše svoj i tako da u knjizi koja nosi naslov: »Jaques Maritain« izazove one stare polemike između tomista i skotista?[146—9] Kakove se je metodologije prevodilac držao kad je izostavio ono što je htio, a da o tom čitatelja upozorio nije? Zar se ne bi moglo reći da je knjiga »Anđeoski Naučitelj« u onom obliku u kojem je bačena pred širi krug naše inteligencije, nezgodna pojava u povijesti hrvatske književnosti?

III. Borba za i protiv tomizma u prošlim vjekovima.

U predgovoru knjige: Anđeoski Naučitelj čitamo da su »dominikanci bili rari nantes koji su se pridružili kampanji franjevaca protiv nauke sv. Tome«. To je bio radije »pojedinac«.[150] Uostalom i jedan je »od dvanaest apostola sramotno izdao svoga

---

[145] Maritain veli u pismu, da je on dovoljno izrazio svoju misao u četvrtom poglavlju; on ne može da odobri mišljenje onih profesora, koji svode na ništa crkvene odredbe o Anđeoskom Naučitelju. Svakako je činjenica da Maritain u svome predgovoru nije se uopće osvrćao na kritiku francuskog skotiste Belmonda, koja je, kako smo vidjeli, objelodanjena god. 1924.

[146—9] U Slovencu (od 11. XII. 1936.) objelodanio je F. T[erseglav] recenziju hrvatskoga prijevoda Maritainove knjige. Pisac među ostalim veli: »Nam se namreč zdi, da bo Boškovičev uvod laiškega čitatelja le zmedel, ker tendenca take knjige, kakor je Maritainova, je v prvi vrsti ta, da pokaže aktualnost Tomaževe filozofije baš za današnji čas, nikakor pa ne gre za tem, da bi razgrinjal pred modernim človekom spor med tomisti in škotisti.« Ističe, da se je moralo u uvodu govoriti ne o razlikama između Skota i Tome nego o onome u čemu se ta dva velikana slažu. Međutim se »pred laikom razgrinja v toliko zaostreni obliki, da more roditi nepotrebne dvome, ki namenu modernoga prikazovanja sholastične filozofije od dvoumov itak preveč razjedenemu srcu sodobnega človeka gotovo ne odgovarjajo.«

[150] A. N., 23—24.

Meštra«.[151] Vođa napadaja na Tomu »bio je famozni Pechkam«. Franjevački red podigao je borbu protiv onoga Naučitelja koji se imao podići među skolastičkim Naučiteljima, do neisporedive visine, kneza i učitelja njihova (Leon XIII). Pišu se knjige, Tomine se teze cenzuriraju, a franjevački kapitul od 1282. »zabranjuje čitanje sume teološke«.[152] Pa kakovo su stanovište zauzeli Pape u tim okolnostima? Zalaganje sv. Stolice za tomističnu nauku« počelo je odmah u onom času, kad se sv. Toma pojavio na poprištu znanosti«.[153] Nijesu drukčije ni dominikanci postupali. Oni su već god. 1278. na generalnom kapitulu u Milanu »izdali službenu naredbu da se usvoji i brani nauka njihova velikog brata«.[154] I konačno Crkva je sv. Tomu uzela za »službenog Naučitelja... Ona ga je otela dominikancima«.[155]

O. B. čitavu je stvar tako isprepleo i protumačio da bi netko mogao pomisliti kao da je Crkva odmah u 13. vijeku prigrlila i čuvala nauku sv. Tome, da su dominikanci s time u suglasju izdavali naredbe i zalagali se da sačuvaju netaknut taj neisporedivi poklad istine, a s druge strane da su franjevci s po kojim dominikanskim izdajnikom otvorili sektarsku borbu protiv svih. Logično bi slijedilo da su franjevci kroz vjekove, još od početka, vodili nečasnu borbu protiv crkvenih direktiva. Kada bi to bila istina, zbilja bi trebalo sažaliti one, kojima je sveti Utemeljitelj rekao: »ut sint subjecti sedibus Romanae Ecclesiae!« Međutim svaki ozbiljan i nepristran poznavalac ovih borba vidi da prava historija u drugome svijetlu prikazuje navedene činbenike, samo treba biti iskren te bez predrasuda i bojazni iznijeti stvarnost kakova jest.

Kad O. B. to ne vidi ili neće da vidi, iznijet ću na njegove tvrdnje par povjesnih činjenica bez obzira na to da li će one nekome biti mile i drage ili ne.

1. *Zašto su se dominikanci i franjevci borili protiv nekih teza sv. Tome?* — Aristotelova djela: metafizika, fizika, psihologija i etika bila su tek u početku 13. vijeka prevedena na latinski jezik i počela se proučavati na Zapadu. Prijevod je bio načinjen više prema arapskom nego prema grčkom tekstu. Nastale su razne poteškoće. Kat. učenjaci su htjeli da se vjerska nauka ne natruni poganskom, profanom filozofijom.[156] U svom nastojanju su našli pomoć i poticaj

---

[151] A. N., 24.

[152] A. N., 24—25.

[153] A. N., 17.

[154] A. N., 24.

[155] A. N., 36.

[156] O stanovištu raznih redova prema profanim znanostima, pa filozofiji, vidi Koperska A.: Die Stellung der religiösen Orden zu den Profanwissenschaften im 12. und 13. Jahrhundert, Freiburg 1914, str. 108 sqq

kod crkvenog učiteljstva.[157] Pariška sinoda od god. 1210. zabranjuje neka Aristotelova djela.[158] Papin delegat Robert Courçon obnavlja taj dekret te zabranjuje i samu metafiziku.[159] God. 1228. Grgur IX. ističe kako je žalosno što se teolozi previše bave profanim znanostima »Sine fermento mundanae scientiae doceatis theologicam veritatem... non adulterantes verbum Dei philosophorum figmentis«.[160] Na 13. travnja 1231. u pismu Parens scientiarum određuje da se zabranjuju Aristotelove knjige: »quousque examinati fuerint et ab omni errorum suspicione purgati«.[161] I komisija je za to ustanovljena. God. 1263. Urban IV. izjavljuje da je ova zabrana još na snazi.

I dominikanci i franjevci zauzeli su, što je po sebi razumljivo, stanovište kat. Crkve. Stare dominikanske konstitucije vele nam da sam General u iznimnim slučajevima može dopustiti učenje profanih znanosti.[162]

Aristotel je ipak malo po malo otimao maha. Aleksandar Haleški u svojoj Sumi (poslije god. 1231.) drukčije govori o Aristotelu nego njegovi pretšasnici. On se drži stare augustinske nauke, ali ipak ovdje ondje navodi Aristotela i kuša da i njegovim dokazima potvrdi svoju nauku. U samom prvom dijelu Sume izdavači u Quaracchi nabrojili su do 200 mjesta, gdje se Haleški pozivlje na Aristotela.[163] Njegovi učenici Ivan de Rupella, a zatim Toma Yorški nastavili su istim putem. Prvi dominikanski naučitelji Roland Kremonski, Ivan od sv. Eligija, Hugo a S. Caro ne postupaju drukčije.[164] Albert Veliki, a onda sv. Toma pošli su mnogo dalje u primijenjivanju Aristotelove filozofije na kršćansku nauku. No ni svjetovni kler ni dominikanci ni franjevci nijesu vjerovali da ih se u svim pitanjima mora slijediti, a posebno u pitanju da li je Bog mogao stvoriti svijet od vijeka ili ne, o odnošaju duše i njenih moći, o exemplarizmu i teoriji iluminacije, itd. Oni su mislili da kršćanski filozof ne može da uzme Aristotela za vođu, kao neki veliki auktoritet, kad on niječe providnost Božju, naučaje da je svijet vječan i nestvoren, brani teorije koje su u oprečnosti s naukom o besmrtnosti duše, itd.[165] »Nunquam invenies — piše sv. Bonaventura — quod ipse (Aristotel) dicat quod mundus habuit principium vel initium«.[166] A ipak ih je bilo koji su mislili da se Aristotel nigdje nije prevario: »Et alii videntes quod tantus fuit Aristoteles in aliis et ita dixerit veritatem, credere non possunt, quin in istis dixerit verum«.[167] Bonaventura naglašuje: »homo debet cavere ut semper adhaereat viae magis communi«. Ne smijemo — veli on — odviše stavljati filozofske vode u teološko vino, da se ne bi vino u vodu pretvorilo.[168] Pechkam ističe da franjevci podnipošto ne osuđuju učenje filozofije »philosophorum studia minime reprobamus quatenus mysteriis theologicis famulantur«.[169] Ali treba — nastavlja on — zabaciti filozofiju koja se diže protiv nauke Svetih Otaca. »Magis credendum est Anselmo et Augustino quam Philosopho« u pitanjima gdje se ne može složiti Aristotelova nauka s naukom Augustinovom.

Ovakovo je držanje odgovaralo općem mišljenju kat. Crkve u 13. vijeku. Bula Ivana XXI. od 18. siječnja 1277. izazvala je u Parizu na 7. ožujka osudu filozofa, a bula od 28. travnja 1277. Flumen aquae vivae uperena protiv teologa izazvala je svečanu osudu nekih tomističnih teza na 7. ožujka iste godine.[170] Dok je pariški biskup averoistične teze, među kojima je bilo nekih 20 koje su tomisti držali, osudio kao »heretične«, malo poslije dominikanac Robert Kylwardby, biskup kanterburški, proglašuje neke tomistične teze »pogibeljnim«.[171]

---

[157] Pape su u 12. i 13. vijeku zabranjivali redovnicima i klericima učenje profanih znanosti. Crkva je nastojala oko uzgoja klera, pri čemu je uvijek imala pred očima njihovu pastoralnu službu. Isp. Denifle - Chatelain: Chartularium universitatis parisiensis, Parisiis 1889, I, 3, 32, 47, 81.

[158] Denifle, Chart., I, 70 n. 11: »Nec libri Aristotelis de naturali philosophia nec commenta legantur Parisiis publice vel secrete, et hoc sub pena excommunicationis inhibemus.«

[159] Denifle: Chart., I, 78 n. 20. — Dekret je bio izdan za Francusku i to za univerze.

[160] Denifle: Chart., I, 116, n. 59.

[161] Chart., I, 137 n. 79. Isp. De Wulf, cit dj., II^{6}, 53.

[162] Stare dominikanske konstitucije naređuju: »In libris gentilium et philosophorum non studeant, etsi ad horam inspiciant. Seculares scientias non addiscant, nec etiam artes quas liberales vocant, nisi aliquando circa aliquos Magister Ordinis vel capitulum generale voluerit aliter dispensare; sed tantum libros theologicos tam juvenes quam alii legant.« Denifle-Ehrle, Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters (Berlin 1885), I, 22.

[163] Alexandri Halensis: Summa theologica, Ad Claras Aquas 1924, I, str. XXXIX.

[164] Isp. Martin R. O. P.; Quelques »premiers« maîtres dominicains de Paris et d'Oxford, u Revue des sciences philosophiques et théologiques IX (1920), 556—580. Str. 580: »les premiers maîtres dominicains se sont rattachés plus ou moins au mouvement théologique appelé augustinisme«.

[165] Isp. L. De Raeymaeker: Introductio generalis ad philosophiam et ad thomismum, 1934, 34.

[166] S. Bonaventura: Collationes in Hexaëmeron, Coll. VI, n. 4 (Opera omnia V, 361, Ad Claras Aquas 1891). Isp. Kržanić C.: La scuola francescana e l'averroismo (Estratto dalla Rivista di filozofia neo-scolastica XXI, 1929), 19.

[167] Ibid., Coll. VI n. 5 (Opera omnia V, 361).

[168] Ibid., Coll. XIX n. 8 (cit. izd. V, 421).

[169] Martin C.: Registrum epistolarum fratris Ioannis Peckham, London 1885, III, 896—902.

Franjevci slijede direktive crkvenog učiteljstva. Mi nemamo nikakova dokaza da je »godine 1282. generalni kapitul Male Braće« zabranio čitanje sume teološke.[172] No generalni kapitul od god 1292. naređuje: »Nullus etiam frater audeat aliquam opinionem corruptam, non sanam vel ab episcopo et Magistris Parisiensibus communiter reprobatam, scienter asserere vel etiam approbare publice vel occulte«.[173] U početku i dominikanci zastupaju slično stanovište. Dominikanski generalni kapitul u Bordeauxu od 16. svibnja 1277. naređuje »quod lectores ordinarii in conventibus suis plus legant de textu Biblie quam solent et semper Biblie aliis lectionibus premittantur«.[174] U isto vrijeme ponajglavniji učenjaci dominikanskoga

---

[170] Callebaut A. O.F.M.: Jean Peckham, O.F.M. et l'augustinisme, u Archivum franciscanum historicum XVIII (1925), 16—21. Ivan XXI veli u buli: »Multorum namque fidelium dignorum habet assercio et iam communis notio publicat, quod sunt et fuerunt his quasi diebus nonnulli tam in artibus quam in theologica, quod horrendum est amplius, facultate studentes Parisiis, apud quos iuxta prophetie vaticinium: veritas corruit in platea ... praedicti theologi adversus vere catholicaeque fidei puritatem dogmatizare presumpserunt erronea ...« Callebaut s negodovanjem ističe, kako učeni dominikanac Denifle mučke izostavlja ovaj važni dokumenat, koji nam osvjetljuje akciju pariškog biskupa i Ivana Peckhama protiv sv. Tome.

[171] De Raeymaeker, cit. dj., 145.

[172] To je mišljenje posebno P. Mandonnet raširio. Nalazi se i kod Ehrlea itd.

[173] Denifle: Chart. univers. Paris., II, 58 n. 580. Isp. D'Albi Jules: Saint Bonaventure et les luttes doctrinales de 1267—277; Tamines 1922, 247.

[174] Monumenta Ordinis Fr. Praedicatorum (ed. Reichert, Romae 1898), III, 190. Bl. Humbertus de Romanis, dominikanski general, koji se te službe odrekao god. 1263, u svome tumaču dominikanskih konstitucija, nije puno zanešen za proučavanjem filozofije: »Utrum possimus studere in philosophia? ... Respondeo: Multi impugnant et impugnaturi sunt fidem catholicam per philosophiam, et ideo expedit sciri quaedam apud philosophos, ut fides melius defendatur, sicut expedit scire haereses propter idem. — Item, multi errores sunt apud eos et etiam alibi, qui per quasdam eorum veritates confunduntur ... Valent ergo philosophicae scientiae ad fidei defensionem, ad errorum destructionem ... Proinde non sunt omnino contemnendae. — Sed nec aequaliter sunt ab omnibus sectandae vel appetendae philosophicae scientiae.« J. J. Berthier: B. Humberti de Romanis ... Opera de vita regulari, Romae 1889, II 42—43.

reda bore se protiv nauke sv. Tome. Koliko ih je bilo? Douais ističe, kako je Echard pokušao da umanji broj dominikanaca koji su se borili protiv tomizma.[175] Echard ima i kod nas svojih učenika. Tomist L. De Raeymaeker nabraja 6 franjevaca[176] i 5 dominikanaca, koji su pobijali neke tomistične teze. Dominikanci su ovi: Robert Kylwardby (1230—1279), Ulricus Argentinensis († 1277), Didericus de Freiburg († 1290), Jacobus Metensis († 1300), Durandus de S. Porciano († 1334). To su vođe, slavni teolozi i filozofi koji su nam ostavili značajna djela,[177] a sigurno su za njima stupali i drugi. Spomenimo još imena Ekarta, Umberta Guidi, Romana Rimskoga. Dakle možemo li kazati: »pojedinac«? Možemo li kazati da su franjevci poveli borbu, a da se po koji dominikanski izdajnik pridružio toj »kampanji«?

Franjevci i dominikanci borili su se protiv nekih teza sv. Tome, jer su bili uvjereni da se on za volju jednog poganskog filozofa udaljio od nauke koja je u ono doba bila smatrana općenitom. Organi crkvenog učiteljstva potpomažu i brane tradicionalni augustinizam.[178]

Činjenica je ipak da su dominikanci i pojedinci i red službeno, već zarana energično ustali na obranu brata Tome.[179] Ali to nikako nije bilo stoga što bi se tada Crkva zalagala za tomističnu nauku nego iz nekih drugih razloga.

2. *Kako je sv. Toma bio nametnut dominikancima?* — Ivan XXI. nije mario za Tomine novotarije. Nakon njegove bule Flumen aquae vivae i osude nekih tomističkih teza, dominikanci na kapitulu u Bordeaux naređuju da se svako jutro izreknu litanije »pro bono statu et conservatione Ordinis«.[180] U isto vrijeme u Viterbiju

---

[175] Douais C.: Essais sur l'organisation des études dans l'ordre des Frères Prêcheurs, Paris-Toulouse 1884, 91.

[176] Cit. dj., 148. Franjevci su: Ivan Peckham, Matej de Aquasparta, Rikard de Mediavilla, Vilim de la Mara, Vilim de Wara, Duns Skot.

[177] Isp. Martin, cit. čl. 567. Str. 567: »Robert Kylwardby fut une grande figure de l'École au XIII. siècle.«

[178] Osobito za vrijeme augustinijansko-tomistične sedmice u Rimu opazila se je tendenca da se pokaže, kako je sv. Toma, a ne franjevački naučitelji, shvatio pravo sv. Augustina. O tom pitanju neću sada da govorim. Povjesno proučavanje ide naprijed, i svatko će morati da prigrli istinu i činjenice u koliko budu dokazane. Svakako se ne može iz jednoga primjera povlačiti općeniti zaključak, niti je ikomu dopušteno suditi 13. vijek prema današnjim okolnostima.

[179] Isp. Mandonnet P.: Premiers travaux de polémique thomiste, u Revue des sciences philosophiques VII (1913), 96—70, 245—262. Ehrle F.: Der Kampf um die Lehre des hl. Thomas von Aquin in den ersten fünfzig Jahren nach seinem Tod, u Zeitschrift f. kath. Theol. 1913, 266—318.

[180] Mon. Ord. Praed., III, 192.

umire tragičnom smrću ovaj Kristov Namjesnik koji »quaedam fulminaverat contra religiosos«,[181] to jest izdao bulu Flumen aquae vivae. I kao što je Dante slao u raj svoje prijatelje a u pakao neprijatelje, tako su se znali osvetiti i franjevci i dominikanci Kristovim Namjesnicima, koji im nijesu bili po ćudi, izmišljajući razne legende. Inocent IV. umire od kapi baš onda kada je potpisao bulu protiv prosjačkih redova. Morao je da se prikaže na sud pred Franju i Dominika.[182] A o Ivanu XXI. piše jedan dominikanac oko 1280.: »Hic haereticus et negromanticus oppressus est in palatio a dyabolo, benedictus Deus! quia impugnavit dicta Thomae et Alberti etc. In cuius collo morientis inventa est cedula cum karacteribus suspectis«.[183] Nakon smrti Ivanove, dok je rimska Stolica bila prazna — 20. svibnja do 25. studenoga 1277. — neki kardinali pišu pariškom biskupu da obustavi proces. No uza sve to ne možemo reći da se bitno izmjenilo držanje Svete Stolice prema pristašama Tomine nauke. Nikola III., koji je bio protektor franjevačkoga Reda i factotum za vrijeme Ivana XXI., bira dva franjevca za kardinale, a kao Magistra Sacri Palatii na rimski dvor pozivlje glasovitog vođu augustinske škole, franjevca Ivana Peckhama.[184] Učinio je i dva dominikanca kardinalima, ali to su bili Robert Kylwardby koji se ubraja među borce protiv Tomine nauke, i Latino Frangipani, za kojega ne možemo reći da je bio pristaša tomizma. To je bilo godine 1278. Iste te godine dominikanski red odlučuje da silom i kaznama barem svoje članove obveže, da poštuju onoga, koji je slava Reda. Generalni kapitul u Milanu od godine 1278. izdaje dekret u kojem se zapravo ne nalazi»naredba, da se usvoji i brani nauka njihova velikoga brata«[185] nego nešto drugo! Taj dekret glasi:

---

[181] Ptolomaeus Lucensis O. P.: Historia ecclesiastica, u Rerum Italicarum Scriptores, Mediolani 1727, XI, 1176: »Religiosos parum dilexit et inde eidem, ut creditur, male cessit: unde tradunt historiae quod eo tempore, quo camera cecidit super caput eius, quaedam fulminaverat contra religiosos.«

[182] Mortier. L'histoire des maîtres généraux, O. P. Paris 1903, I, 451.

[183] Monumenta Erphesfutensia saec. XII—XIII, ed. Holder-Egger, u Scriptores rer. German., Hannoverae 1896, 689. Isp. Callebaut, cit čl. 22. On donosi izjave i nekih drugih dominikanaca o ovome Papi, koji je bio mecena učenjaka, otac siromaha, i ljubitelj franjevačkog reda.

[184] Bullarium Franciscanum III, 375 (ed. Sbaralea, Romae 1765).

[185] A. N., 20. — De Wulf, cit. dj., II, 215—216: »le chapitre de Milan (1278) intervint pour enrayer la réaction dont le couvent d'Oxford était le centre; un autre (Paris 1279), défendit à ceux qui tiendraient la doctrine nouvelle en suspicion. Ce n'est qu'à partir de 1309 et de 1313 qu'il est question, aux chapitres de Saragosse et de Metz, d'une obligation de l'adopter.« To je historija, a ne što O. B. priča.

> Iniungimus districte fr. Raymundo de Medullione et fr. Iohanni Vigorosi lectori Montespessulani, quod cum festinacione vadant in Angliam, inquisituri diligenter super facto fratrum, qui in scandalum Ordinis detraxerunt de scriptis venerabilis patris fr. Thomae de Aquino. Quibus ex nunc plenam damus auctoritatem in capite et in membris. Qui, quos culpabiles invenerint in predictis puniendi, extra provinciam emittendi et omni officio privandi plenam habeant potestatem. Quod si unus eorum casu aliquo legittimo fuerit impeditus, alter eorum nichilominus exequatur. Quibus priores de sociis competentibus, quos ipsi ad hoc officium exequendum idoneos iudicaverint, teneantur quandocumque requisiti fuerint providere.[186]

Dakle naredbu treba žurno izvršiti, jer je periculum in mora. Istraživanje mora biti tačno da nijedan krivac ne bi izmakao. Svaki je starješina dužan pružiti prvu pomoć istraživačima kojima je dana vlast »in capite et in membris«. Ima ih koji »detraxerunt de scriptis« brata Tome! Svi krivci treba da budu istjerani iz provincije i da budu lišeni svake službe!

Papa Nikola III. sa svoje strane šalje vlastitom inicijativom u Englesku za kanterburškog nadbiskupa,[187] franjevca Ivana Pechhama, a za Magistra Sacri Palatii imenovan je franjevac Matej de Aquasparta, koji je bio slava augustinsko-franjevačke škole na rimskom dvoru.[188] Godine 1279. franjevci se sastaju na kapitul u Asiz, poslije kojega izdaje Nikola III. glasovite dekretale: »Exiit qui seminat«, u kojima Papa brani franjevačku regulu prema nauci sv. Bonaventure.[189] U isto vrijeme drže i dominikanci kapitul u Parizu, na kojemu je izdan ovaj dekret.[190]

---

[186] Monumenta Ord. Praed., III, 199: Analecta sacri Ordinis Fr. Praedicatorum XVI (1923—24), 169. — Douais, cit. dj., 97 pokušao je da odatle protumači ovu strogu naredbu, što bi tobože franjevačka škola bila sklona averoizmu, a dominikanska ga pobijala. No današnja istraživanja pokazala su da je itekako franjevačka škola stekla zasluga baš u pobijanju averoizma. Isp. Kržanić, cit. dj., str. 51: »Da questa esposizione risalta più meschina la diffamazione che gettarono sull' onore del pensiero francescano vari studiosi: Douais, Hauréau, Rosmini, Cantù, seguendo quel grande calunniatore che fu Renan. A tutti loro categoricamente dice M. De Wulf: È falso ciò che pretende Renan (e i suoi seguaci) che alcune scuole francescane siano state un focolaio di Averroismo.« Callebaut, cit. čl. 465 misli da je naredba izdana, jer su engleski antitomisti, kad je Kylwardby imenovan kardinalom, dobili srčanosti i poticaja na daljnu borbu.

[187] Neki historici misle, da je Robert bio imenovan za kardinala i poslan iz Engleske na zagovor dominikanskog reda, koji je htio da se liši tako opasnog protivnika tomizma (Chenu M. D., Kilwardby Robert, u Dict. Théol. Cath. VIII², 2356). Međutim činjenica je, da je Papa poništio izbor novog kanterburškog nadbiskupa, i vlastitom inicijativom imenovao branitelja augustinske škole Ivana Peckhama. Bullarium Franciscanum, III, 375.

[188] Ehrle Fr.: Das Studium der Handschriften der mittelalterlichen Scholastik mit besonderer Berücksichtigung der Schule des hl. Bonaventura, u Zeitschrift für kath. Theologie VII (1883), 46.

Cum venerabilis vir memorie recolende fr. Thomas de Aquino . sua conversacione laudabili et scriptis suis multum honoraverit ordinem . nec sit aliquatenus tolerandum . quod de ipso vel scriptis eius aliqui irreverenter et indecenter loquantur . eciam aliter sencientes . iniungimus prioribus provincialibus et conventualibus et eorum vicariis ac visitatoribus universis . quod si quos invenerint excedentes in predictis . punire acriter non postponant.

Dakle ovaj dekret ne odnosi se samo na Englesku, kao onaj milanskog kapitula, nego na čitav red. Ovaj dekret sa onim dodatkom »acriter« pokazuje nam da je bilo dominikanaca koji su i o bratu Tomi i o njegovim spisima govorili »irreverenter et indecenter«. U buduće, kažu Oci kapitula, i oni koji drukčije misle »eciam aliter sencientes« ne smiju tako činiti. U svakom slučaju još se dominikanski red ne usuđuje da izda »službenu naredbu, da se usvoji i brani nauka njihova velikoga brata«.[191] Kao razlog zašto se ne smije »irreverenter et indecenter« govoriti o bratu Tomi ne spominje se da bi tako zahtjevala Sveta Stolica, nego jer je brat puno proslavio svoj red »multum honoraverit Ordinem«.

Ni generalni kapitul u Parizu od godine 1286. ne nalaže da braća »usvoje« nauku brata Tome, ali oni treba da je promiču i da je brane »saltem ut est opinio«. Oni treba da pokažu, da nauka brata Tome nije protivna vjeri, da osude koje izdaju organi crkvenog učiteljstva nijesu osnovane. Ko tako ne bi činio nije pravi dominikanac nego izrod, kojega treba strogo kazniti. Dekret glasi:[192]

---

[189] Maggiani V.: De relatione scriptorum quorumdam S. Bonaventurae ad bullam »Exiit« Nicolai III, u Archivum franciscanum historicum V (1912), 3—21.

[190] Monumenta Ord. Praedic., III, 204.

[191] A. N., 24.

[192] Analecta Sacri Ordinis Fratrum Praedicatorum, XVI (1923), 169—170; Mon. Ord. Praed. III, 235. — Obično se veli, da je na ovaj korak naveo dominikance Ivan Peckham, nadbiskup kanterburški, koji je na 29. listopada 1284. potvrdio osudu izdanu od svoga pretšasnika, dominikanca Kilwardbya, a na 30. travnja 1286., kada se dominikanski prior Klapwel protivio, Peckham je ponovno zabranio neke tomistične teze (De Wulf, cit. dj., II⁶, 263). Iz pisama Peckhamovih saznajemo, da je bio velik rivalitet između dominikanaca i franjevaca u ovo doba. Tako on piše na 7. prosinca 1284. kanćeliru oksfordske univerze: »Quidam fratres eiusdem ordinis predicatorum ausi sunt se publice jactitare, doctrinam veritatis plus in suo ordine quam in alio contemporaneo viguisse; ... jactantiam esse falsam, quod non esset difficile declarare, nisi esset comparatio odiosa, comparando scilicet scripta scriptis, personas personis et labores laboribus satis notis« (De Wulf. cit. dj., II⁶, 263).

Districtius iniungimus et mandamus, ut fratres omnes et singuli, prout sciunt et possunt, efficacem dent operam ad doctrinam venerabilis magistri fratris Thome de Aquino recolende memorie promovendam et saltem ut est opinio defendendam, et si qui contrarium facere, attemptaverint assertive, sive sint magistri sive baccallarii, lectores, priores et alii fratres eciam aliter sencientes, ipso facto, ab officiis propriis et graciis ordinis sint suspensi, donec per magistrum ordinis vel generale capitulum sint restituti, et nichilominus per prelatos suos seu visitatores iuxta culparum exigentiam, condignam reportent penam.

Kao što milanskomu kapitulu tako je i ovomu u Parizu predsjedao O. Munio de Zamora, kojega je na kapitulu u Ferrari god. 1290. usprkos gotovo čitavom redu svrgao Nikola IV., a za Bonifacija VIII. pošao je sa biskupske stolice u Palanci, u samostan svoga reda, gdje je umro 1300.[193] Bilo što mu drago, onaj komu je do istine ne može kazati, da se katolička Crkva u 13. vijeku zalagala da se usvoji sistem sv. Tome, ne može kazati da su dominikanski kapituli izdavali dekrete da se »usvoji« nauka njihova velikog brata, niti su ustajali na obranu sv. Tome stoga što su slijedili direktive organa crkvenog učiteljstva. O tom će još kasnije, biti govora.

Zanimljivo je da se kroz čitav 13. vijek u dekretima dominikanskih kapitula nigdje ne veli da bi nauka brata Tome bila »zajednička«, da bio on bio zaista »Zajednički Naučitelj« pa ni za same dominikance. Istina, Toma je kao profesor i pisac, svojom ličnošću i nutarnjom snagom svoje nauke stekao pristaša. Ali dekret za dekretom, prijetnja za prijetnjom očituju da je bilo i nezadovoljnika. Treba da čekamo generalni kapitul u Metzu od godine 1313. da nam se kaže, da je nauka sv. Tome ne još zajednička, nego »communior«.[194]

---

[193] Mihel-Ange: Comment S. Thomas fut imposé dans l'Ordre des Prêcheurs, u La Bonne Parole VIII (1910), 140. Isp. Mortier: Histoire des Maîtres généraux de l'ordre des Frères Prêcheurs, Paris 1905, 254—293. Nikola IV. bio je franjevac, i Mortier na razne načine tumači njegovu »animoznost« protiv Zamore: nacionalistički motivi, »Ordo de Poenitentia«, personalni razlozi, itd. Mortier opisuje, kako je Munio bio nepravedno osumnjičen kod Bonifacija VIII (str. 311): »Tout est donc faux dans l'acte d'accusation de Boniface VIII«; kako je i Papa uvidio da je Munio pravedan, a on se ipak povukao u samostan. O godini njegove smrti, historici se prepiru. Pokopan je u Rimu, u crkvi sv. Sabine. — Historici općenito ističu, da Nikola IV. nije imao nikakove animoznosti prema dominikancima, kojima je dao tolike povlastice. Činjenica je također da su neki dominikanci kod Pape optužili svoga generala radi velikih zločinstva. Red je dokazivao, da su to klevete.

[194] Monum. Ord. Praed. II, 65; Analecta Ordinis Praedicatorum. cit. izd., 170. Kapitul naređuje: »quod nullus frater legendo, determinando, respondendo audeat assertive tenere contrarium eius, quod communiter tenetur de opinione doctoris predicti.«

Vrijedno je također spomenuti da u isto vrijeme, dok su generalni kapituli svim silama nastojali da nametnu svoj braći poštovanje prema nauci brata Tome, provincijalni kapituli moraju konstatirati žalosnu činjenicu da se učenje teologije u Redu sve više zanemaruje. Tako na pr. kapitul u Barceloni od g. 1299. veli: »Cum studium et lectiones theologicae negligantur...«, a kapitul u Agenu od 1301. daje ovu izjavu: »Cum propter scientiam sacre doctrine Ordo noster ab inicio fama claruerit, et nunc circa studium et audienciam sacre pagine fratres inveniuntur nimis notabilter negligentes, volumus...[195]

Otkud ova dekadenca? Svakako teško je bilo onima koji bi se usudili počiniti tako prekorno djelo, naime udaljiti se od nauke brata Tome, koji je proslavio svoj red. Godine 1313. određuje se posebna komisija koja mora ispitati sva djela slavnog dominikanskog teologa Duranda de S. Porciano.[196] On je bio jedan od najjačih protivnika tomizma.[197] Poslije njegove smrti red nije njegovo ime unio u nekrologij niti mu je dušu preporučio molitvama braće.[198] Nije bilo lako ni Umbertu Guidi, kojega je provincijalni kapitul u Arezzu godine 1315. skinuo sa službe i osudio na teški post, stoga što se usprotivio nauci brata Tome![199]

---

[195] Douais C.: Les Frères Prêcheurs en Gascogne au XIIIme siècle, Paris-Auch 1885, 100.

[196] Durand je od god. 1310—1312 u Parizu u samostanu sv. Jakova »non solum doctrinam s. Thomae quoad multas quaestiones reprobavit, sed etiam opiniones singulares auditoribus exposuit ...« Analecta Ord. Praed., izd. cit., 170. Isp. Koch J.: Durandus de S. Porciano O. P., Beiträge zur Gesch. der Philos. des Mittelalters XXVI, Münster 1927, 409—417.

[197] On je, uza sve to što je bio žestoki antitomist, postao »lector curie«. Red se bojao, da on ne bi osnovao svoju školu, i tako rascjepao tomističke redove. Stoga protiv Duranda, iako ga izričito ne spominje, ustaje i generalni kapitul u Metzu god. 1313. Komisija je cenzurirala 93 tačke u njegovim spisima. Generalni kapitul u Montpelieru god. 1316 bavi se pitanjem Durandove kampanje protiv tomizma. U Parizu, gdje je Durand ustao protiv nauke brata Tome, komisija, u kojoj su bili Petar Paludski i Ivan Napuljski, izdaje listu od 235 točaka u kojima se Durand razilazi od nauke brata Tome. Međutim na 20. kolovoza 1317. Ivan XXII. imenuje Duranda biskupom, i tako je on bio izoliran od svoga Reda.

[198] Koch, cit. dj., 417: »Bezeichnend ist, dass die Generalkapitel von seinem Tode nicht die geringste Notiz nehmen. Wenn andere Würdenträger des Ordens sterben, werden Gebete angeordnet und bestimmt, wie viele Messen jeder Prister lesen muss. Von Durandus schweigt man.«

[199] Denifle: Chart. univers. Paris., II, 175. — Guidi je bio samo odjek borbe koju je vodio Durandus. On je bio prosti baccalaureus. Morao je opozvati sve što je govorio, a onda poći u samostan u Pistoju i tu kroz deset dana živjeti o samom kruhu i vodi. Isp. Koch, cit. dj. 414.

3. *Kako su neki dominikanci u prošlim vjekovima pokušavali da nametnu tomizam čitavom kršćanstvu?* — Pojava oštroumnog Naučitelja okupila je dominikanske redove. Među Duns Skotom i Tominim učenicima razvija se živa borba. Tu borbu nastavljaju tomisti i skotisti, koji posebno proti tomistima ističu slavu Bogorodice bez grijeha začete. Bila je pogibelj da dominikanci ne izgube teren i kod prostog puka, koji je nerado slušao, da je Majka Božja bila ropkinja sotone paklene. Dominikanci uzimlju inicijativu da se brat Toma proglasi svecem, i tako na taj način njegova nauka moći će da se širi, a također po sredovječnom mentalitetu svakome će biti dopušteno, da legendama okiti život i rad Božjeg ugodnika. Kao promotor beatifikacije izabran je stari dominikanski prior Vilim Tocco, koji se zamjernom energijom stavio na posao i sjajno ga priveo kraju.

Tocco je pripravljajući materijal[200] za kanonizaciju brata Tome napisao i dosta legenda o životu i čudesima Anđ. Naučitelja.[201—203] Njegov drug dominikanac Bernardo Guidonis, nagoviješta da bi i franjevci morali slijediti nauku brata Tome. Franjevac brat Eleuterij, kada nije mogao riješiti neko pitanje, te opet »in libris S. Thomae negligeret quaerere veritatem«, pobožno se pomoli sv. Ocu Franji da mu rasvijetli pamet. I gle! ukazuje se Franjo zajedno sa sv. Tomom. Tu je i Bl. Djevica sa Djetetom u naručju. Ona drži dvije krune u ruci. Eleuterij se obradova ovomu viđenju, kad li ču naredbu Svetog Oca: »Crede huic, ostendens et indicans S. Thomam, quia eius doctrina non deficiet in aeternum«.[204] Franjo dakle nije znao da riješi pitanja, on eto priznaje da u njegovu Redu, koji je tako bio raširen i imao tolike Naučitelje, nitko nije mogao da riješi poteškoću: ni Bonaventura, ni Skot ni drugi. U času kada je Skotova nauka o N. Začeću imala da pomiri parišku univerzu sa pobožnim osjećanjem vjernika, trebalo je franjevcima kazati, da im je poručio i naredio njihov Utemeljitelj da vjeruju Tomi »Crede huic!«, jer na ruševinama svih drugih nauka, njegova će nauka trajati u vijeke »non deficiet in aeternum«! Treba da se franjevci odreku svoje škole, svojih Naučitelja, da se odreku nauke o N. Začeću, pak će bl. Djevica okruniti u bratskom zagrljaju oba reda.[205]

---

[200] Tocco G.: Vita S. Thomae Aquinatis, cap. 1, Acta Sanctorum, Martii tomus I, 657 D.

[201] Ibid.: »De praedicto autem stellarum Ordine, id est Praedicatorum, oportebat luminare aliquod prae ceteris divinitus praefulgere doctius, et ideo de ipso prae aliis clarior Doctor praefulsit Ecclesiae, et qui velut stella splendida et matutina in aurora praedictae illuminationis apparuit, et quasi Hesperus serotini temporis usque in finem seculi mundum illuminans in suis libris pro fidelium illuminatione remansit. Hic est Frater Thomas de Aquino Fratrum Praedicatorum Ordinis...«

[202] Cap. VII, cit. izd. Acta Sanct. Martii tom. I, 670 D.

[203] Ibid. cap. III, Acta Sanct. naz. mj., 663 A.

[204] Bernardus Guidonis: Vita S. Thomae, u Acta Sanctorum, Martii tom. I, 721.

Uostalom Tocco bojeći se, da franjevci neće poslušati ovu »naredbu«, opominje ih, da će slabo svršiti, ako ne budu slijedili Tominu nauku: »Divina dispensatione mirabiliter permittente, ut quicunque ab huius Doctoris scriptura volunt divertere, contingat eos aut in fide aut moribus aberrare.«[206]

Dakle oko godine 1323. dan je ekskluzivistični pravac dominikanskoj školi. Pa kako je Toma te iste godine bio proglašen svecem, Toccova pričanja postala su za tomiste: Signum in quo vinces! I u samom kritičnom 20. vijeku pretjerani tomisti samo su vjerni učenici starog proroka, o kojemu ipak današnji povjesnici vele, da nije imao kritičnog duha, da je pisao sredovječne legende, da je ispjevao pjesmu u čast brata Tome.[207] Ništa za to! Legende Toccove i drugova mu postavlja i Maritain kao motto i kao srž barem jednog dijela svoje knjige: Anđeoski Naučitelj.[208] Koliko su ove legende stvorile tomista? Dominikanac Reginaldus Luccarini objelodanio je u 17. vijeku djelo: Manuale thomisticarum controversiarum. Tu ima posebno poglavlje pod naslovom: »*Elogia quibus doctrina S. Thomae in Ecclesia catholica augetur et recipitur*«. Na prvom je mjestu ona: »Bene scripsisti de me, Thoma«![209]

Franjevci se uopće nijesu obazirali na Toccove legende. Skotizam je u 14. i 15. vijeku preoteo maha.[210] Nije trebalo da franjevački red izdaje dekrete, da kaznama i prijetnjama nametne Skotovu nauku svojoj braći. Duns Skot je izabran vođom spontano, bez ikakove službene intervencije. Mnogobrojni učenici začarani solidnošću, finoćom i iskrenošću nauke svoga Učitelja, rašireni po čitavom svijetu, sami, bez dogovora, bez ikakove zapovjedi počeli su da tu nauku naviještaju.[211] U prvom redu treba spomenuti Skotovu nauku o N. Začeću. Već godine 1308. Ivan de Polliaco nazivlje skotiste, zato što brane N. Začeće, hereticima, i veli, da nije korist boriti se protiv njih razlozima, nego da treba drukčije postupati.[212] Dominikanac Ivan de Montesonio na svršetku 14. vijeka bori se u ime sv. Tome protiv istine N. Začeća Marijina.[213] No pariška univerza odgovara da Toma nije nikakav auktoritet »auctoritas«, i da se u njegovim djelima nalaze »repugnantiae et contrarietates« s obzirom na vjerske istine.[214] U isto to vrijeme Ivan Vital braneći u Parizu veliku Marijinu povlasticu proti dominikancu Montesoniju veli: »Cuilibet dicenti contra articulos fidei licet contraire; sed in multis locis suae doctrinae S. Thomas videtur dicere contra articulos fidei: ergo«. I opet: »S. Thomas asserit multa Parisiis et in Anglia et in curia condemnata: ergo ...«. Pa dalje: »S. Thomas in multis passibus contradicit sibi: ergo ...«[215]

Trebalo je dakle dokazati da je sv. Toma zaista: »auctoritas« i da se ne smije od njegove nauke nitko udaljivati. Toga se posla latio dominikanac Petar Bergomski, a zatim i Vincentius Bandelli, jedan od najžešćih protivnika N. Začeća što ih povijest poznaje. Oni su kazali, kako je Inocent IV. izjavio da je slabo viđen onaj koji je napadao nauku brata Tome: »qui eam impugnavit semper fuit de veritate suspectus«.[216] Neki su stupali i na propovjedaonice, pak bi ono »de veritate« kadšto promjenili u »de haeresi!«[217] Trebalo je na taj način uništiti u katoličkoj Crkvi istinu o Neoskvrnjenom Začeću Marijinu. Franjevci su odmah pokazali, kako je svjedočanstvo Inocencijevo prosta izmišljotina.

---

[205] Isp. De Alva, cit. dj. Nodi indissolubiles, Nodus XIII, str. 735—747: »haec revelatio inventa fuit sub nomine huius incogniti auctoris, sicut et aliae contra Conceptionis mysterium ...«; Waddingus: Annales Minorum, ad an. 1308 num. 57 (Ad Claras Aquas 1931, VI, 147—148); La Bonne Parole, VIII (1910), 69.

[206] Tocco: Vita S. Thomae, Acta Sanctorum, Martii tom. I, 663 A.

[207] Janssens B.: Les premiers historiens de la vie de saint Thomas d'Aquin, u Revue neo-scolastique de philosophie XXVI (1924), 476; Callebaut, cit. čl. 10: 450.

[208] A. N., 39—78 itd.

[209] Lucarini R. O. P.: Manuale thomisticarum controversiarum, Romae 1666, 12.

[210] De Raeymaeker, cit. dj. 149. U 15. vijeku dominikanski red daje velikog tomistu Kapreola. Fridrik Morin, u Dictionnaire de philosophie et de théologie scolastiques (Paris 1856), II, 785 n. 63: »Au XV siècle presque tous ceux qui écrivont sur la métaphysique appartiennent à l'Ordre des Mineurs ... C'est un signe de l'influence prépondérante du scotisme.«

[211] G. Vorilong (In IV libros sententiarum, predgovor u lib. II, Venetiis 1502, fol. 81vb) pozdravlja Duns Skota kao najveću ljubav srca svoga, kao čovjeka puna duha Božjega, kao učenjaka, koji nije zabludio; Glassberger (Analecta Franciscana II, 1887, str. 113—114) nazivlje Duns Skota »clarissimum Ecclesiae et Ordinis sidus«, a veliki reformatori duhovnoga života, kao sv. Ivan Kapistranski, sv. Jakov iz Markije, sv. Bernardin Sienski u svojim govorima donose nauku Duns Skotovu i nazivlju ga: »Doctor Fratrum Minorum«.

[212] Balić C.: Ioannis de Polliaco et Ioannis de Neapoli, Quaestiones disputatae de Immaculata Conceptione (Bibl. Mariana Medii aevi fasc. I), Šibenik 1931, str. 13, 70. Ivan de Polliaco kazao je »non argumentis sed aliter contra ipsum procedendum est«, a dominikanac De Marinis nadodao je: »videlicet cum igne esset procedendum« (Ibid. str. 13, bilj. 19).

[213] Denifle: Chart. Univ. Paris III, 491, 493, 499, 503.

[214] Opera Gersonii, ed. E. du Pin, I, 709—722. D'Argentré: Coll. Jud. I², 75—129; Chenu M. D.O.P.: »Maître« Thomas est-il une »autorité«, u Revue Thomiste, N. S. VIII (1925), 187—194.

[215] Defensorium Beatae Virginis Mariae, kod De Alva: Monumenta antiqua franciscana pro Immaculata Conceptione B. Virginis, Lovanii 1665, 184.

[216] Bogosl. Smotra 1935, str. 415. — Petrus de Bergomo: Tabulae Aureae super omnia Sti Thomae opera, Bononiae 1473.

Ipak ovo svjedočanstvo jednog Pape nije bilo dovoljno, tim više, što je tako nespretno bilo formulirano, da se je lako mogao naći izvor. Kad eto nam dominikanca Goneta, o kojemu epitafij s pravom veli: »Plures fecit thomistas quam Thomas«, gdje pripovijeda da su Oci tridentinskog sabora stavili na oltar teološku sumu sv. Tome zajedno sa Svetim Pismom, da odatle crpe svijetlo i savjet, kao što poslije veli Lav XIII.: »unde consilium, rationes,

---

[217] Isp. Alphonus de Castro, Adversus omnes haereses libri 14, lib. 1 cap. 7, Venetiis 1546, 69: »Velle humanas scripturas in divinarum ordinem connumerare hoc verius ego dixerim haeresim: quod faciunt hi qui humanis scriptis disentire impium autumant perinde ac divinis. Quales ego vidi in tantam insaniam devenisse, ut non sint veriti in publica ad populum concione hoc effundere: Quisquis, a beati Thomae sententia discesserit suspectus de haeresi est censendus. O fortes verbi Dei, verius dixerim, verbi Thomae praedicatores. Erit ergo beatus Bonaventura suspectus de haeresi putandus quod in multis obviet beato Thomae...?« Još življe De Alva u cit. djelu Nodi indissolubiles opisuje, kako je ovaj falsifikat imao silan uspjeh. Str. 374: »Ex hoc Innocentii Papae elogio seu Apostolica approbatione doctrinae s. Thomae repleti sunt libri: legi enim ipsam in sexaginta quinque auctoribus diversis: et unusquisque ex verbis in ipsa contentis deducit suo modo encomia et elogia varia pro Angelici Doctoris doctrina ... In concionibus panegyricis S. Thomae hoc est thema commune et frequens scopus. In thesibus et conclusionibus solet esse subscriptio et pupilla oculi... Sed quid mirum in suggestu et cathedra sic praeconicetur, si ab ingressu Religionis recitant hoc elogium in lectionibus Officii divini pro die octava s. Thomae? Unde unicuique magno et parvo affixum adducitur memoriae, cordi et labiis, ac si esset aliquis textus sacrae Scripturae, Canon Concilii, articulus fidei Christianae, aut aliqua Constitutio Apostolica Romana ...« On dokazuje da Inocent nije dao to svjedočanstvo. Tako i Dermicius, Ferkić i drugi. Domikanci su branili autentičnost, a o svjedočanstvu Inocencija VI. propovjedi pisali (Vidi De Arriaga: Santo Tomas de Aquino doctor Angelico de la Iglesia, gloria y honra de la Religion esclarecida de Predicadores, Madrid 1652, II). God. 1919. dominikanac O. Szabó napisao je djelo pod naslovom: »Die Auktorität des hl. Thomas von Aquin in der Theologie« »(Regensburg 1919), i str. 180 veli: »Die Kirche hat folgende Worte Innozenz VI. über den hl. Thomas in ihr Offizium aufgenomen ... Das und nichts anderes wollte die vorliegende Abhandlung theologisch untersuchen und begründen.« Ukratko Pseudo-Inocencijeva izjava više je učinila tomista nego Toma. Međutim u Hrvatskoj danas saznajemo da ništa ne smeta, ako ona nije autentična, jer ima »na stotine drugih«! A. N. 158 bilj. 1.

oracula peterentur«.[218] Gonet se poziva na tradiciju reda i svjedočanstvo Tome Akvinskoga, klerika iz Napulja.

U ovo vrijeme dominikanski generalni kapitul u Parizu nalaže da se solidna nauka sv. Tome slijedi »non solum in sententia sed et in proprietate quoque verborum«.[219] A rimski kapitul od 1629. svima, ne samo profesorima nego i propovjednicima nalaže zakletvu da će slijediti Tominu nauku i to: »in omnibus«![220] Naravski da su ljudi nastojali da se uvjere, kako je nauka za koju se kunu da će je slijediti, i istinita. Tako su nastavljali one pretjerane izjave, ona tako reći obožavanja Tomine nauke, koja je Tocco inaugurirao. Ja ću ovdje spomenuti epitete koje dominikanac Pelikan stavlja na početku svoga izdanja »Opusculorum S. Thomae«, u Parizu god. 1657.[221]

---

[218] Bogosl. Smotra, 1935, str. 416—417. Tu sam objektivno iznio mišljenje francuskih kritičara o ovom pitanju. Međutim neki ističu, da je sv. Toma bio prisutan na koncilima duhom svoje nauke, »a to je za sv. Tomu časnije, a za teologa važnije znati, nego li je važno ispitivati, da li je tekst Sume, uzevši stvar materijalno, bio na žrtveniku« (Bogosl. Smotra, 1936, 423). Da je sv. Toma bio na koncilima duhom svoje nauke, to je poznata činjenica, ali nam nije poznato, da je to, kako je kazao Lav XIII govoreći o tekstu sume »uzevši stvar materijalno«: »Thomae propria, nec cum quopiam ex doctoribus catholicis commutata laus«! Toma nije predsjedao nijednomu koncilu, ali jest Bonaventura. I na tridentiskomu saboru, ako je uživao velik ugled sv. Toma i bio prisutan, nije bio isključen ni Duns Skot ni Bonaventura. Dakle od velike je važnosti pitanje, da li je istinito svjedočanstvo O. Goneta. Onaj tko naprosto prelazi preko ovoga pitanja i misli, da ono nema važnosti, pokazuje da uopće ne pozna, ili ne će da zna povijest tomističnе nauke i tomistične literature. Nadalje, pitanje ne može biti riješeno smicalicama i doskočicama, kako je to htio O. Berthier: Sanctus Thomas Aquinas Doctor Communis Ecclesiae, Romae 1914, str. 314: »Antiquis testimoniis nonnulli sponte fidem negant: sed non sunt audiendi, siquidem ex invidia infitiantur, et nulli licet negare asserta veterum, nisi detur ratio sufficiens in contrarium: nulla autem huiusmodi ratio datur.« Imao je časni Otac navesti razloge protivnika, pak jedan po jedan pobiti, ako je znao i mogao. Sam način pisanja odaje s kim imamo posla. A što nijesu stari rekli i o Tomi i o Skotu? Zar nije Duns Skot pred papinim delegatima u Parizu pobjedio čitavo mnoštvo dominikanaca?! Zar mu se nije ukazivao Isus, i Marija naklonila glavu, veleći: »Bene scripsisti de me, Scote!« Nije časno ni lijepo za jednog naučenjaka pretpostavljati da njegovi protivnici nemaju drugih motiva nego zavist «invidia infitiantur«.

[219] Fontana V. M.: Epicinia sacra S. Thomae de Aquino ..., Romae 1670, 18; Mon. Ord. Praed., XI, 146.

[220] Mon. Ord. Praed. XII, 10: »inviolabiliter observari mandamus, quod alias statutum est, ut in institutione quorumcumque magistrorum, bacalaureorum, lectorum, ac praedicatorum teneatur quilibet ad huiusmodi gradus et officia promotus, immediate post fidei prolatam professionem iurare se Sancti Thomae Aquinatis doctrinam in omnibus sectaturum.«

> Patris ac fontis luminum radio, Aeternae sapientiae voci, Spiritus sancti ori et linguae, Sanctissimae Trinitatis oraculo, Incarnati Verbi splendori, Jesu Christi discipulo ... Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli auscultori ... Universalis Ecclesiae sponsae Christi militantis Soli, Lunae, Lumini ... Candelabro insigni et lucenti. Parisiensis Academiae Doctorum fonti, Sanctissimo inter doctissimos, Doctissimo inter Sanctos, Flori ac Principi Theologiae, Antesignano omnium Doctorum ac scholasticorum signifero, Adamanti Theologo, Theologorum theologo ... Omnium horarum homini. OMNISCIO. Si non ab Apostolis primo, Omnes cum illo secundi, Abysso sapientiae, donorum ac virtutum omnium. Excaelentissimo, nunquam satis laudato Expositori, PRIMO, MEDIO ET NOVISSIMO sapientum omnium. Huius sancti doctrina divinitus infusa ... In ea NIHIL INFIMUM, NIHIL MEDIUM, SED TOTUM SUBLIME ET OPTIMUM. Optima assidue meditans, subtilius aliis protulit. In Theologia nullus sublimior, in Mathematica nullus acutior, In Philosophia nullus profundior. In Logica nullus subtilior ... SOLUS THOMAS SUFFICIT. Unus instar omnium. Quantum illi, tantum iste lucis attulit. In Augustino solus ille magis versatus. Omnes haereses ante se, et post se profligavit. Solus sufficit ad tuendum. Tot miracula, quot articulos fecit. Enigmata solvit, nodos rescendit, Fallacias eludit, nubes obscuras resolvit. In coelis Ecclesiae Conciliis assidet, Qui in terris afuit.

Zaključak je jasan: Solus Thomas! Uostalom već godine 1323. kazao je Tocco: »Quamvis multi alii magistri, eius stylum scribendi, quo potuerunt studio, imitantes, quasi ex eius scriptis clavem habentes scientiae, ingressi sunt divinorum secreta cellaria: et multa volumina scripserunt, suum exercitantes studium supra positum dicti Doctoris fundamentum«.[222]

Ni skotisti nijesu mirovali. I oni su izmišljali legende, tražili protudokaze. Razvija se živa borba o pitanje: Tko je veći? Tko je primus inter pares? Toma, Bonaventura ili Skot? O tom su napisani čitavi volumi.[223] Ultratomisti drže se proročanstva Toccova, da nije nitko dobro svršio, tko se od Tomine nauke udaljivao, i u raznim legendama opisuju tragičnu smrt Ivana Duns Skota. Neki i dominikanci i franjevci daju značajne izjave. Dominikanac Catharinus dovikuje svojoj braći: »cuius (Skota) laus quanta sit in Ecclesia et merito, soli prava effecti mente non conspiciunt«. On veli da su ultratomisti pravi neprijatelji tomizma: »Ille potius impugnat eius doctrinam qui ita pertinaciter illi inhaeret ut velit ad unum et minimum iota pro illa contendere, et eius auctoritatem equare scripturis«.[224] Slično se izražava i slavni dominikanac Melchior Canus, kad ističe da ne mora biti neistinito ono što se protivi bilo Tominoj bilo Skotovoj nauci.[225] Franjevac Alfonz de Castro dovikuje i dominikancima i franjevcima: »Iuravimus in Christi verba, non in verba Thomae vel Scoti: nec enim Christi veritates ab eorum opinionibus pendent«.[226] A isusovac Ivan Poza veli ultratomistima, da oni samo potamnjuju slavu velikoga Naučitelja, kad gomilaju legende i falsifikate: »Obscurant tanti Doctoris maiestatem qui hinc inde compilatis sanctorum testimoniis eius praestantiam insinuare moliuntur. Maior est quam fama et oratoriae exagerationes intendant«.[227]

Svakako ekskluzivistička borba za pantomizam, nije uspjela ni u doba renesanse skolastične znanosti u 16. i 17. vijeku. Skot ima svoje katedre uz katedru sv. Tome: »Vivit et vivit immortalis Scotus — kliče louvainski profesor Vernulaeus — docet Scotus, academias exornat Scotus. At ubi vivit? In orbis universi scholis et academiis... docet in orbe universo«.[228] Skotisti pišu djela o triumfu svoje škole. Poncije dokazuje da je u 17. vijeku skotistična škola »longe communior« nego tomistična.[229] Slično kaže i biskup Herinxs »Doctrina scotistarum et quidem in scholis longe communior quam ea quae thomistarum appellatur«.[230] A cistercit Caramuel, nazvan »phoenix eruditorum sui aevi« izjavljuje: »Scholae Scotistarum purissimae, sanctissimae, doctissimae . . . receptissimae et commendatissimae consonui«.[231]

---

[221] Fontana, cit. dj., 20—23, veli da je epitete Pelican izvadio iz 58 raznih pisaca. Isp. La Bonne Parole VI (1908), 70. Medu tim piscima sigurno ima i franjevaca, koji su hvalili sv. Tomu, ali nijesu mislili na ekskluzivizam: »Solus Thomas!«

[222] Tocco: Vita S. Thomae, u Acta Sanctorum, Martii Tom. I, 663 A.

[223] I sa strane skotista i tomista polemika je više puta prelazila granice naučenjačkog rada. Oni su se, tako reći, takmili u iskrivljivanju povjesnih činjenica. O tom sam držao predavanje na VIII. profesorskom kongresu njemačkih franjevačkih provincija: »Thomistische und skotistische Legenden« (Isp. L'Osservatore Romano, od 8. studenoga 1936, br. 262). Predavanje će biti objelodanjeno i internacionalni svijet će moći da dade svoj sud. Tu na dugo govorim i o legendi teološke Sume na koncilu tridentinskome i o Pseudo-Inocencijevoj izjavi. Polemika se kadšto tako znala pretvoriti u strast, da je dominikanac Janssens-Elinga dao ovaj naslov jednomu od svojih djelašca: »Reverendus Admodum P. Matthias Hauzeur Ord. FF. Minorum Lector Jubilatus seu defensa ab eodem causa R. Adm. P. Petri de Alva et Astorga, Appensa in statera et inventa minus habens ... Antwerpiae 1665.

[224] Catharinus-Politi Ambrosius O. P.: Disputatio pro veritate Immaculatae Conceptionis beatissimae Virginis, Romae 1551, col. 67. — Disputationes pro Immaculata divae Virginis Conceptione libri tres, lib. II, Lugduni 1542, 51—52.

[225] Canus Melchior: De locis theologicis, lib. VIII, 4 (Bassaoni 1746, 236).

[226] Alphonsus de Castro, cit. dj., 69.

[227] Poza Joannes S. J.: Elucidarium Deiparae, Lugduni 1627, 1218.

Uzalud su ultratomisti pokušavali godine 1627. da barem glasovitu univerzu Salamanku pridobiju za se. Te godine bila je nametnuta zakletva svima profesorima, da će naučavati samo sv. Augustina i Tomu. U zakletvi je bilo »excipio opinionem de immaculata Virginis conceptione«.[232] Međutim protiv zakletve digli su se ne samo franjevci nego i neki drugi profesori. I god. 1628. senat, nakon što je na sjednici koja je trajala osam sati, promotrio čitavu stvar, ukida zakletvu i daje slobodu. Zašto da se zabaci Haleški i Alberto, učitelj Tomin? Zašto Bonaventura njegov drug i prijatelj? Zašto Duns Skot koji se vježbao na djelima velikog Akvinca? Zašto toliki drugi slavni Naučitelji? Živjet će i Augustin i Toma, ako drugi i ne umru! Tako je senat umovao![233]

No ultratomisti neće mirovati. Pantomizam proroka 13. vijeka naći će uvijek svoje apostole. Legenda o izjavi Inocenta VI. treba da uđe i u encikliku »Aeterni Patris«, iako ni sam dominikanac Berthier nije imao srčanosti da je stavi ondje gdje u svome djelu: Sanctus Thomas, Doctor communis Ecclesiae, u kojem je ipak svega pomalo nagomilao, ex professo radi o svjedočanstvu Inocenta VI.[734] Ništa ne smeta! Maritain u svome djelu »Anžeoski Naučitelj« kazat će nam da je njemu »dosta spomenuti izreku Inocenta VI. — tkogod ju je pobijao, bio je uvijek sumnjiv sa zablude«.[235] Pak odmah nastavlja kako: u velikome djelu Berthierovu »ova svjedočanstva zapremaju ne manje od dvjesta stranica velikog oktava«.[236] A zašto nam gosp. Maritain nije kazao, da one famozne izreke, koja je njemu »dosta«, nema u Berthierovoj knjizi, gdje su nabrojena: »Testimonia Pontificum«? Pa kada sam u Bogoslovskoj Smotri upozorio na članak francuskog kritika d' Alençona, koji tvrdi da nije istinito svjedočanstvo koje se pripisuje Inocentu VI., zašto je prevodilac Maritainove knjige u bilješci nadodao: »Neki su stavili u sumnju ovu izreku Inocenta VI. Ne ulazeći u tu stvar, možemo samo konstatovati da postoji na stotine drugih značajnih izjava Papa u kojih se autentičnost ne da sumnjati«.[237] No zašto nam izdavač koji u predgovoru opisuje i hvali Berthierovo djelo od 700 stranica,[738] nije kazao kako

---

[228] Vernulaei Nicolai: Oratio panegyrica de vita et doctrina Ioannis Duns Scoti, Lovanii 1856, 29, 31. Michaelis Hoyeri, Oratio encomiastica de sanctitate vitae et divina sapientia venerabilis Ioannis Duns Scoti, Romae 1906. Isp. Dominique de Caylus, cit. čl. u Études Franciscaines, 1910—11.

[229] Poncius Ioannes: Theologiae cursus integer, Lugduni 1671, »Ad lectorem«.

[230] Herincx G.: Summa theologica scholastica et moralis, Antwerpiae 1680, pars prima: »Ad lectorem«.

[231] Caramuel Lobkowitz: Theologia moralis^{3}, Lugduni 1657, lib. II, 148. Caramuel daje pretjerane pohvale o skotističnoj školi, odgovarajući na napadaje Diane. Ove pohvale nemaju ekskluzivistični smisao.

[232] Waddingus L.: Annales Minorum, ad an. 1308 (Ad Claras Aquas 1931, VI, 144—146).

[233] Ibid.

[234] Berthier, cit. dj., 62. Evo što doslovno kaže o Inocencu VI: »Inocencius VI: — Innocentius VI. 1352—1362. 79. Hic Congregationem Fratrum Unitorum in Armenia, quos Praedicatores ab errore avellerant, subiicit, die 31 ianuarii, an. 1356, Ordinis Praedicatorum Magistro Generali, imponitque Praedicatorum eidem Constitutiones cum iisdem studiorum ratione et regula. Privilegia omnia de studendi et docendi norma retinet. Cuncta caeterum in statu relinquit, doctrinamque sancti Thomae in suo triumpho inturbatam, una cum obligatione eandem in Ordine retinendi.« A gdje je onaj famozni tekst, za kojega je Lav XIII kazao da je »cumulus« svih drugih svjedočanstva, za kojega gosp. Maritain veli da mu je dosta taj tekst navesti??! Berthier na nekoliko mjesta spominje Pseudo-Inocencijevu izjavu. Tako u uvodu str. XLIII: »Huius (Thomae) doctrina praecaeteris, excepta canonica, habet proprietatem verborum, modum dicendorum«, a u bilj. 3: »Innocent VI, vita functus a. 1362.« Zatim na str. LXIV navađa citat Ivana od Sv. Tome, koji se pozivlje na Inocencijeve riječi. Dakle u uvodu Berthier pretpostavlja da je zaista Inocent auktor ove izjave. I gle, kad je došao do svjedočanstva Inocenta VI, na str. 62, o tom nam ni slova ne kaže! Ako sada listamo knjigu dalje naići ćemo na tekst enciklike: »Aeterni Patris« str. 191, gdje je svjedočanstvo Inocencijevo prikazano kao »cumulus«! I tu Berthier konačno priznaje: »Praedicta verba excepta sunt ex Sermone Petri Rogerii, qui postmodum Pontifex evasit Clemens VI, etsi passim Innocentio VI tribuantur. De quo dicturi sumus ubi de testimoniis Benedictinorum, J. J. B.«

[235] D. A., 141; A. N., 158.

[236] A. N., 158. — Naš B. namjesto »oktava«, veli »formata«.

[327] Ibid., 158, bilj. 1.

[238] Ibid., 18.

je sam Berthier priznao da je ona izreka Inocenta VI. uzeta od Petra Rogerija? Bi li nam barem odgovorio na pitanje, koju je ulogu igrao ovaj navedeni postupak u formulaciji onih drugih »značajnih izjava Papa«?

Od 13. vijeka pa do danas neki su dominikanci per fas et nefas kušali da nature svemu kršćanstvu »tomističnu ortodoksiju«. Uspjeh je zamjeran, kako je to poznato i poslije ćemo vidjeti. Ali pretjerani tomisti još time nijesu zadovoljni. Kao da bi Crkva morala »da osudi« sve druge škole: pa da vlada pantomizam! No Crkva niti to čini, niti će sigurno učiniti.

(Nastavit će se)

* * *

Neke i danas savremene misli Strossmayerove.

Dr. A. Spiletak.

Kako je poznato Strossmayer je vršio službu ne samo biskupa đakovačkog i nosio naslov biskupa bosansko-srijemskoga, nego je ujedno bio i apostolski administrator Srbije. Kao takav je on već od nastupa g. 1850. došao u doticaj s predstavnicima vlasti u knjaževini Srbiji i dopisivao ne samo »zvanično«, nego i privatno s najviđenijim ljudima ondašnje Srbije. On je budno pazio, da se točke berlinskog ugovora točno vrše, da nitko ne prekorači svoga djelokruga, a na mjesto katoličkoga misionara nastojao je da dođu razboriti i ugledni svećenici, koji će svoj delikatan položaj zadržati na opće zadovoljstvo.

Ko se lati posla da osvijetli Strossmayerov rad kao apostolskog administratora u Srbiji, naći će obilje originalnih dokumenata i korespondencije u samom arhivu đakovačke biskupije.[1]

U ovoj radnji ću ja samo iznijeti neke Strossmayerove misli, koje držim da i danas nisu ništa izgubile na svojoj važnosti, iako su se prilike znatno promijenile. Ja ću ovdje istaći:

---

[1] Ne znam kojemu se razlogu ima pripisati zasluga, što »najveći ideolog Jugoslavije« ni danas, nakon punih 18 godina ujedinjenja, nema još znanstveno obrađenog »života i rada«. I da ne bješe darežljive ruke pokrovitelja Jugoslavenske Akademije u Zagrebu, preuzv. g. Dra Antuna Bauera, ne bismo ni danas imali prvog sveska djela Dra Ferde Šišića: Josip Juraj Strossmayer, dokumenti i korespondencija, što ga je izdala Jugoslavenska Akademija u Zagrebu g. 1923.

Kada sam prošle godine imao slučajno prilike da na to skrenem pažnju jednog aktivnog g. ministra, on mi je — u četiri oka — i sam priznao, da je to »sramota za naciju«. A kako će nas još dugo ta sramota teretiti, Bog sam zna.

A toliko još i važnoga i zanimljivoga materijala leži po raznim arhivima i čeka, da savjestan povjesničar na temelju tih originalnih vrela objektivno prikaže našu povijest u drugoj polovici prošloga vijeka.

1. Kakve je savjete Strossmayer davao katoličkom misionaru Luki Faliću 90-tih godina prošlog vijeka.
2. Što je pisao užičkom vladiki Nikanoru Ružičiću o slozi Srba i Hrvata.
3. Što je mislio o dužnosti Nijemaca u Hrvatskoj.

1. Strossmayerovi savjeti beogradskom misionaru.

Proljeća g. 1883. Strossmayer je o svom trošku poslao u Srbiju agilnog barnabitu o. Cesare Tondini, koji je u Đakovu naučio hrvatski, a ruski je otprije znao, a tako i talijanski i francuski. O djelovanju Tondinijevu ima mnogo listova i zanimljivih podataka. Ako mi Bog podrži zdravlje nadam se da ću taj rad Tondinijev prikazati u posebnoj radnji. Tondini je za dvogodišnjega boravka u Srbiji utemeljio misije i škole za stalne katolike u Kragujevcu i Nišu, a vodio je uz to brigu i o katoličkim radnicima Francuzima i Talijanima, koji su većinom bili raštrkani po Srbiji i bili zaposleni gradnjom željeznice kroz Srbiju.

Kad je u ljetu 1885. Tondini otišao u Rim, došao je u Beograd kao misionar svećenik đakovačke biskupije Luka Falić, dok je misije u Kragujevcu vršio drugi svećenik đakovački Antun Edinger (do g. 1894.), a u Nišu kamaldulac o. Vilibald Czok (do g. 1896.). Sva su tri misionara izvješćivala Strossmayera o prilikama u svom kraju. Opširan je osobito bio Luka Falić.

Nekada je ta Falićeva opširnost bila suvišna i neopravdana, pa je Strossmayer vlastoručno napisao na naleđu Falićeva izvještaja, što mu se ima odgovoriti.

Da navedem par takvih slučajeva.

Falić 8. travnja 1892. u vezi sa noticom bečkog »Vaterlanda« (u broju od 27. marta 1892. na str. 3.) o kočenju vjerske slobode katolika u Srbiji izvješćuje: »Mene, a koliko mi je poznato i one u Nišu i Kragujevcu, u izvršivanju svećeničko-pastirskih dužnosti, u mjestima našega boravišta, dakle specijalno mene u Beogradu, još nikada i u ničem kraljevska srpska oblast prečila ili uznemirivala nije...

Poznata mi je samo jedina zamašna zapreka od strane g. ministra prosvete i crkvenih poslova Andre Nikolića, a ta je, da je zabranio našemu c. i kr. austro-ugarskom poslanstvu kupiti gotovu kuću za katoličku školu, stan svećenika, učitelja i t. d.

To je factum, al i to mislim — što više sjeguran sam — da se je to dogodilo bez svakog upliva ovdašnjega g. Metropolite. Pravi je uzrok ministrovoga postupka u ovome: Ustav ne dopušta, dakle ne smije ni vlada dopustiti, da ovo ili ono poslanstvo nepokretnina posjeduje, jer bi takovo poslanstvo moglo s vremenom pokupovati sav Beograd, i tako bi Beograd za 50—60 godina postao n. pr. austro-ugarski, a ne kraljevine Srbije.

Dozvolila bi pak kraljevska srpska vlada odmah kuću u gornju svrhu kupiti, ali tapija imala bi glasiti na jedno lice, nipošto pak na c. i kr. austro-ugarsko poslanstvo. Takovo lice, reče mi g. ministar, budite Vi: Luka Falić, pa eto možete odmah kuću kupiti, i škola se imade zvati Vaša, to jest Vi kao katolički svećenik u Beogradu otvarate katoličku školu, koju ćemo mi svakim mogućim načinom podupirati; a austro-ugarska vlada neka slobodno dodjeljuje toj školi sustentaciju, jer mi te žrtve u današnjim okolnostima i tako podnositi ne možemo.

Sasvim se imade drukčije stvar odnosno našega djelovanja van našega boravišta — a kako se ima, to je jur pri samomu prečasnomu Ordinarijatu iz više mojih referata, a i iz jedne g. Edingera poznato. Poznato je naime prečasnom Ordinarijatu, kako sam prošle godine — namjeran pohoditi Šabac i Smederevo — dobio dozvolu od kr. srpskog ministarstva »izuzam liturgiju«!

Isto tako je dobio i g. Edinger za Ćupriju i Jagodinu, samo što je njegova, mislim, na više dana glasila.

Kad sam prošle godine, mjeseca augusta, kanio pohoditi radenike u Milanovcu i Kladovu, tada nijesam dobio niti takove dozvole, nego mi se naprosto kazalo, da ćemo u buduće smjeti i moći u pojedinim mjestima katolike pohađati samo tada, kada se budemo iskazali sa pismom, da nas katolici ovamo ili onamo pozivlju i t. d.

Sve to sam ja preč. Ordinarijatu do očinskoga i milostivoga znanja dostavio — dakle nije »Vaterland« ništa novoga donio što bi nas imalo uznemirivati i na borbu sa kr. srpskom vladom poticati. Tim manje bi nas imala »Vaterlandova« notica uznemirivati, što sam se ja bivši zadnji put — a to je nedavno — u Đakovu sa Preuzvišenim g. Biskupom sporazumio, da pričekamo dok se Cultus-Minister sa putovanja kući povratio bude — jer bez njega neima pozitivno ništa i ne može biti — a sumnjam da će se i s njime išto postići — jerbo su ovostrane okolnosti grozne — tako za našu svetu stvar neprijatne — da bi sto i sto puta stvari više koristili šuteć i očekujuć povoljniji momenat, nego li u ovakvim veoma nepovoljnim okolnostima forsirajuć.

Ako sam iole mjerodavan savjete davati, to bi kazô, da pričekamo ne do povratka Cultus Ministra, nego upravo onamo do punoljetstva mladoga kralja Aleksandra. Onda će valjda biti i nastati za to hora, a donde mislim ne, pa ne; a mi ćemo si u protivnom slučaju samo to više i težih neugodnosti pribaviti, a možda i zapreka kad danas sutra bude do samoga sklapanja konkordata došlo.

Budemo li sada prestali, moći ćemo danas sutra barem navesti, da smo kušali ovo pa ono i t. d., a srpska vlada nas je uvijek prečila, sada pak zahtijevamo to i to, to jest Konkordat.

U ovom slučaju će imati valjda i austro-ugarska vlada i oslonca i obvezanosti više no sada, nas u našem poduzeću i pravu podupirati.«

Još pune tri stranice je Falić ispisao dokazujući kako su okolnosti nepovoljne, i kako »nije šala u neprestanoj borbi, uzrujanosti, da kažem upravo drhtavici biti«... »Jedino što sam još u stanju i voljan, jest, da sam rada svakako prije izmaka uskršnje dobe pohoditi radenike u Milanovcu i Kladovu.

U tom poslu ići će mi na ruku Konzul naš g. Stefani, to jest on će mi isposlovati da me tamošnji poduzetnik u ime svojih radenika pozove, i onda ću se imati čime pri ministarstvu iskazati — a znatiželjan sam, hoću li u tom slučaju dobiti dozvolu sv. misu čitati smjeti«...

Na sve te Falićeve »diplomatske sugestije« Strossmayer odgovara: »Meni se čini, da je naš Luka puka trublja k. Ministarstva u Biogradu. Ja ću poslije Uskrsa o svemu ovomu ubavijestiti Sv. Stolicu.

Što se tiče zabrane, da se katolici ne pohađaju, dok sami svećenika ne pozovu i da se kod njih liturgija ne obavlja, to je proti berlinskom ugovoru. Ja sam jurve proti tome prosvjedovao.

Luki Hvaliću (Strossmayer redovno piše Hvalić mj. Falić) nek se čim prije pošalje portatile (t. j. kamena ploča, u kojoj su moći kojega sveca, što misionari sobom nose, da mogu obavljati sv. misu, gdje nema crkve). Luka Hvalić kano svećenik neima iskati dozvolu, da misu u Kladovi govori. To on ima učiniti bez ikakve dozvole. U tom obziru ima samo sili ustupiti, i to odmah amo javiti.

U ostalom viditi ćemo, što će u tomu učiniti s vremenom Sv. rimska stolica.« (Vidi spis od 10. IV. 1892. br. 495 u arhivu biskupije đakovačke).

*

Strossmayer je slične savjete već bio dao i Luki Faliću i A. Edingeru, kako se vidi iz dva opširna dopisa protokolirana pod br. 1024 u g. 1891, a riješena 2. januara 1892. Tom je zgodom Strossmayer upravio dopis i g. ministru A. Nikoliću, koji glasi:

Preuzvišeni Gospodine Ministre!

Do moga je znanja u novije doba dospjelo, da osim Biograda, Kragujevca i Niša ima u kraljevstvu Srbije još i drugdje raspršenih katolika, tako u Šapcu, u Smederevu, u Milanovcu, u Ćupriji i t. d.

Ovi su svi po Bogu i po Svetoj rimskoj stolici mojoj vrhovnoj brigi preporučeni, koje ja nipošto zapustiti ne mogu. Ja sam dakle misionarima u Biogradu, Kragujevcu i Nišu nalog dao, da po mogućnosti njekoliko put barem na godinu pohode katolike u tim mjestima, da ih pouče i u svetoj vjeri pokrijepe, da im otajstva sveta podijele, da ih na obdržavanje zakona svetoga Evanđelja

upute. To će ti misionari i učiniti. Moje je međutim to isto Visokoj srpskoj vladi i preuzvišenosti Vašoj do znanja staviti sa molbom, da im se u tom obziru ne samo na put ne staje, nego protivno da im se po mogućnosti u zvanju i djelovanju njihovom potpora pruži. To po momu čvrstomu uvjerenju zahtijeva narav same stvari i javno europejsko pravo, međunarodni berlinski ugovor, kojim je u kraljevstvu Srbije sloboda svijesti i vjeroispovijest katolička zajamčena. Osim toga u interesu je Visoke srpske vlade, da katolici budu dobri podanici, da domovinu svoju Srbiju ljube, njezinu vlast štuju, njezine zakone obdržavaju, svoje građanske dužnosti sve svjesno i zdušno vrše; a to će sve samo tada bivati, ako katolici u svojoj svetoj vjeri i u zakonu božjemu budu dobro upućeni i ako se čvrsto Boga i sv. Evanđelja držali budu. Zapušteni, hladni i nemarni gledom na Boga i vjeru, ostaće zapušteni, hladni i nemarni i u ispunjavanju svojih građanskih dužnosti i obvezanosti.

Ovo je jasno i neoporecivo; niti bi se reći moglo: nek misionari svoje pravovjernike pohode, ako ih isti zovu. Pastir duhovni, ako je pravi pastir, a ne samo najamnik, nema čekati da ga svoji zovu, nego ima po slici i prilici vječitoga pastira Isusa Krsta, ako tako okolnosti zahtijevaju, ostaviti 99 ovaca, ter tražiti izgubljenu i oslabljenu ovcu, da je na ramenima svojim u ovčarnicu svoju privede, to jest da je pouči, u sv. vjeri potvrdi, da je posveti i na stazu kreposti i života vječnoga uspješno uputi.

Ne može se ni to reći: da bi misionarima katoličkim slobodno bilo svoje pohoditi, ali ne slobodno u sredini njihovoj sv. liturgiju obaviti, jer bi tim načinom sva sloboda svijesti i vjeroispovijesti u sjenu se pretvorila, kojoj ništa izvjesnoga ne bi odgovaralo. Glede slobode vjere i svećeničkoga zvanja istina je ono, što Isus Krst na jednom mjestu veli; jest, jest; nije, nije. Reći misionaru: ti možeš među svoje, ali ne smiješ liturgiju obaviti i sv. otajstva podjeljivati, to je očevidno toliko: ti u vjeri i u zvanju svomu nisi slobodan. Ovo je očevidno protivno međunarodnomu ugovoru berlinskom, a mogu reći i onoj uzvišenoj svrsi, koja novomu kraljevstvu srpskom uvijek pred očima stojati mora, a ta je: da i katolici u Srbiji budu zadovoljni, da Srbiju i njezinu državnu vlast ljube, štuju i hvale.

Iz ovih razloga ja Visokoj srpskoj vladi i Preuzvišenosti Vašoj vruće ovu stvar preporučujem i molim lijepo: da se katoličkim misionarima u tomu obziru ne samo nikakve poteškoće ne čine, nego pače da im se na ruku ide.

Misionari su u Srbiji žalibože vrlo loše opskrbljeni. Sad kad im je nekoliko puta na godinu putovati i svoje pohoditi, najveća im je poteškoća: manjkanje nužnih troškova. Ja mislim, da se ne bi proti nijednomu načelu sagriješilo, kad bi Visoka vlada srpska i Preuzvišenost Vaša, u slučaju nužde, njeku potporu misionarima katoličkim pružila. Katolici u Srbiji ravno, mislim, sve javne terete podnašaju sa ostalim podanicima i građanima. Ako je tako, onda, mislim, imaju pravo katolici moliti i zahtijevati, da se Visoka vlada srpska i na njih, na njihove religiozno-moralne nužde i potreboće u njekomu razmjerju obazre.

Ja sam međutim misionarima svojima u Srbiji naložio, da svaki put kad bi tako putovanje i pohođenje svojih pravovjernika preduzeli, to isto Visokoj vladi srpskoj obznane, i to zato, da se od njih svaka sjena sumnje odvrati, kô da ne bi samo i isključivo u interesu svoga svetoga svećeničkoga zvanja putovali.

Na posljetku mi je samo još nadodati opasku: Ja već od mnogo i mnogo godina molim i svjetujem Visokoj srpskoj vladi, da obzirom na katoličku crkvu i na srpske katolike gleda sa Svetom rimskom stolicom sklopiti ugovor, od prilike sličan i priličan ugovoru kog je knjaževina crnogorska sa Svetom rimskom Stolicom sklopila.

Ovo bi jednim hipom sve poteškoće riješilo, a ujedno Visokoj vladi na čast i poštenje pred cijelim svijetom služilo.

Ja ovu moju molbu i ovaj moj svjet i ovom prilikom ponavljam.

U ostalom sa osobitim štovanjem ostajem Preuzvišenosti Vašoj na službi

6. 1. 1892. J. J. Strossmayer
biskup i vikar apost.

*

Dekretima od 22. i 23. siječnja odredio je Strossmayer, da »od vremena do vremena kapelan mitrovački ili koji od gg. kateheta u Šabac ode i tamo duhovnim potrebama šabačkih katolika zadovolji. U to ime imati će prethodno već mjeseca veljače na tri četiri dana koji od mitrovačkih svećenika u Šabac otići, te ondje katolike pregledati, s njima se upoznati i možda koje vjenčanje i krštenje obaviti, a dotični izvadak kat. misionaru u Biograd poslati, da ga on tamo u svojim maticama provede; iza Uskrsa opet morati će u Šabac otići, da tamošnje katolike ispovjedi i pričesti. Ostala pak služba i ostali izleti u Šabac nadavati će se kasnije sami od sebe; jer će i dotični svećenik razabirati, kada mu je tamo ići i jer će sami katolici u Šapcu znati, da im se je u duhovnim svojim potrebama na svećenika u Mitrovici obraćati... Za putni trošak dotičnoga šabačkoga misionara imati će se pobrinuti ili g. Luka Falić ili sami šabački katolici.« (Dekret Pavlu Mülleru, opatu, konsistorijalcu i župniku u Sremskoj Mitrovici).

Župniku u Zemunu Vilimu Korajcu naređuje Strossmayer: »Kako g. Falić posebnoga kapelana u Beogradu, ma da tamo 5000 katolika boravi, nema, i kako on o znatnom svom trošku u Smederevo, Milanovac i Kladovu putovati mora, to je onda posve pravedno, da ga katoličko svećenstvo iz Zemuna ex officio, dakle bez

izgleda na kakvu posebnu nagradu, za njegova izbivanja u nutarnjosti Srbije zamijeni...«

O tome izvješćuje L. Falića i kaže mu: »Vaše se je sada pobrinuti za čas i vrijeme, te za putnicu u Šabac; pače, ako je ikako moguće, za trošak u Šapcu, ili sklonuti bolje katolike šabačke, da oni mitrovačkom kapelanu put plate i kod sebe ga u Šapcu o svom trošku izdrže. Po sebi se razumije, da dotični kapelan nema iščekivati nikakve posebne nagrade za svoj posao u Šapcu, nego mu taj posao imade biti dužnost...«

Falić je ovu Strossmayerovu uredbu saopćio i u privatnom razgovoru činovnicima u Beogradu, pa je obavijestio biskupa, da mu je referent u Ministarstvu prosvjete Đ. B. Nestorović glede Šapca rekao: »Eto, vidite, kako se nama iza leđa radi«.

To je Strossmayera uvrijedilo, pa on 5. veljače 1892. piše Nestoroviću:

Presvijetli Gospodine!

Moj svećenik g. Hvalić javlja mi, da ste Vi, kad Vam je on obznanio, da će možebit kapelan mitrovački po momu nalogu u Šabac preći, da ondašnje katolike pohodi, da njihovim religioznim nuždama zadovolji, odvratili: Eto vidite, gospodine, da se to za našima leđima radi.

Oprostite, presvijetli moj gospodine, da Vam kažem: nije običaj biskupu bosanskom i srijemskom i vikaru apostolskom za Srbiju, za leđima nikoga na svijetu raditi. Što taj biskup i vikar apostolski djeluje i radi, djeluje i radi pred očima svega svijeta; on što djeluje i radi, djeluje i radi po pravu i dužnosti svojoj. Biskup je bosanski i srijemski od više nego trideset godina u Srbiji vikar apostolski, to jest: njemu je vrhovna vlast u crkvi katoličkoj povjerila brigu za sve bez iznimke katolike u Srbiji, bili oni u Biogradu, bili u Kragujevcu, bili u Nišu, bili u Smederevu, bili u Šapcu i t. d. Ako sam dakle ja kao vikar apostolski naredio, da kadšto kapelan mitrovački pređe u Šabac i šabačkim katolicima u njihovim nuždama religioznim na ruci bude, to sam ja učinio po pravu i dužnosti svojoj; pak kô što mene samoga nitko ne može i ne smije iz Srbije isključiti, kad kano vikar apostolski dužnost svoju pastirsku vršim, tako po momu čvrstomu uvjerenju ne može se i ne smije se niti onaj isključiti, kog ja u ime svoje u Srbiju pošaljem, da pastirsku dužnost čini.

Ja sam upravo svećeniku biogradskom Hvaliću naložio, da to isto objavi Visokoj vladi srpskoj, da ne bi prigovora bilo, kô da sam nešto učinio i odredio, što ne bi vladi srpskoj predbježno obznanio. Mogu iskreno reći, da bi ja svako suprotstavljanje u tomu obziru od strane Visoke vlade srpske smatrao kano povrjedu međunarodnog berlinskog ugovora. Ja se nadam, da do toga neće doći, a veliki razlozi ne samo religiozni, nego i ini zahtevaju da to ne bude.

Odtale se i opet vidi, kolika je ne samo za katoličku crkvu i za katolike, nego ujedno za Srbiju, za njezin dobar glas u svijetu, nužda, da se već jednom ugovor sa Svetom rimskom stolicom sklopi, koji bi odnošaj Visoke vlade srpske naprama crkvi katoličkoj, naprama katolicima koji u Srbiji obitavaju, konačno ustanovio i utanačio. Mogla je to učiniti Crnagora, može i Srbija. Ja ne velim da ugovor, koji bi se sa Srbijom sklopio, ima biti puka kopija ugovora crnogorskoga; samo mi se čini, da bi ne samo u interesu svete crkve katoličke nego i u interesu Srbije bilo, da se takav ugovor sklopi i jedno važno pitanje u Srbiji, kô i u Crnojgori riješi. Ja dašto, što se mene tiče, iz sve duše i iz svega srca išao bi u tom obziru Srbiji na ruku; ali što se samo sobom razumije, na temelju neoskvrnjenih katoličkih načela.

Vaše Presvijetlosti

5. 2. 892.

pokorni sluga
Josip Juraj, biskup

Na to je pismo Nestorović odgovorio iz Beograda 18. aprila 1892. Pismo je pisano čitkom ćirilicom, a glasi:

Vaša Preuzvišenosti,

Vaše pismo od februara meseca imao sam čast primiti još odavna i koliko sama učtivost toliko i stvar o kojoj je reč u Vašem pismu, nalagala mi je da Vam odmah na isto pismo odgovorim.

Što to do sad nisam učinio, verujte mi, jedini je uzrok odsustvo gospodina Ministra, jer sam smatrao da radi održanja onog lepog mišljenja i poverenja, koje on ima u moj rad, treba da mu prikažem ovaj akt, što Vam u prilogu pod ˙/. šaljem.

Ja sam vrlo dobro shvatio smisao Vašeg poštovanog pisma, kao što sam razumeo i Vašu srdžbu. Ali, hvala Bogu, ja sam dobio dokaz koji će Vašu Preuzvišenost, nadam se, najeklatantnije uveriti da se ja nisam izražavao o Vašem radu onako, kako se to u Vašem pismu navodi.

Prilog, koji sam malo čas pomenuo jeste originalno pismo ovdašnjeg katoličkog sveštenika, g. Luke Falića.

Možda će Vas i iznenaditi postupak g. Lukin, što mi je od svoje ruke dao ovaku izjavu, ali kad bi Vaša Preuzvišenost znala s koliko je prijateljstva i s koliko predusretljivosti dočekivan g. Luka u srpskom ministarstvu prosvete i crkvenih poslova, onda svaki drugačiji postupak njegov bio bi za veliku osudu.

Nu i pokraj ove izjave, ja sam slobodan svojom čašću uveriti Vas, da nikad, ni pred kim, a najmanje pred rimokatoličkim sveštenicima, nisam izustio ni jednu reč, koja bi rđavo karakterisala Vaš rad odnosno katoličke veroispovesti u Srbiji.

Istina je, da mi je g. Falić jednom prilikom privatno saopštio, da je Vaša Preuzvišenost naredila mitrovačkom kapelanu da od vremena na vreme prelazi u Srbiju i molio da ministarstvo naredi tamošnjem okružnom načelniku da ovom svešteniku bude na ruci. Ali ja tada g. Luki nisam kazao i odgovorio onako nedelikatno kao što se u Vašem pismu navodi. Na protiv, ja sam mu kazao da njegovo saopštenje primam kao privatno, ali da bi se po toj stvari moglo što naređivati, potrebno je da u ministarstvu ima službeni akt Vaše Preuzvišenosti, jer protivan postupak ne bi odgovarao naređenjima čl. 190 zemaljskog Ustava i čl. 236 zakona o crkvenim vlastima u Srbiji.

Prema svemu što sam imao čast ovde izložiti, možete i sami misliti koliko mi je žao što ste mogli i za časak posumnjati, da u ministarstvu prosvete i crkvenih poslova Kraljevine Srbije ima i takog čoveka, koji može o Vašem radu verskom u Srbiji rđavo da se izrazi, i ako mu je vrlo dobro poznato s koliko je istinskog prijateljstva Vaša Preuzvišenost prihvatila misiju gg. Save Sretenovića i Nikole Krstića po delu zaključenja konkordata, a naročito kome je poznat Vaš, hvale dostojni, smer: da se katolička crkva u Srbiji stavi pod vlast biskupa, tada još turske, Bosne.

Za završetku ovoga pisma, ja sam slobodan da izrazim nadu da ovaj momentani nesporazum neće uticati na Vašu Preuzvišenost da promeni svoje prijateljsko raspoloženje naspram moje otadžbine, i srećan što ovom prilikom mogu da se preporučim Vašim toplim molitvama, rado se nazivam

Vaše Preuzvišenosti pokorni sluga

Đ. B. Nestorović
referent kr. Srp. Min. pr. i crk. p.

*

Pismo privito ovom Nestorovićevom listu, pisao je sam L. Falić čitkom ali lošom ćirilicom, a glasi:

Gospodine!

Vi ste mi saopštili, kako je gospodin Biskup đakovački gospodin Štrossmayer, uputio na Vas pismo u kome izjavljuje: Da sam mu ja dostavijo — kako ste se Vi izrazili: »Eto gospodine — kako se to iza naših leđih radi!« kad sam Vam saopštio, da je g. Biskup naredio, da mitrovački kapelan odlazi u Šabac radi vršenja činodestva šabačkim katolicima.

Ja Vam ovim gospodine izjavljujem, da g. Biskup nije dobro shvatio smisao moga izveštaja, jer ja sam mu samo saopštio, da ste Vi izjavili, da je on valjao o pomenutoj misiji mitrovačkog kapelana, službeno da izvesti kr. Srp. Ministarstvo prosvete i crkvenih dela, a ne da određuje sveštenike za Srbiju bez znanja istoga Ministarstva.

Primite gospodine izraz moga najodličnijega poštovanja.

Beograd dne 31 Januara 1892

L. Falić
katol. paroh

*

Ova Falićeva izjava tako je uvrijedila Strossmayera, da mu je 6. maja pisao oštro pismo, (pod br. 586 sačuvano u Arhivu đakovačke biskupije), u kojem ga kori radi ovoga očitoga izmotavanja, a na račun biskupov. Upozoruje ga, da se ne bavi »njekom vrsti diplomacije«, nego neka se savjesno brine samo za svoju službu kao katolički dušobrižnik i vrši naloge biskupove.

Istoga dana pisao je Strossmayer i Đ. B. Nestoroviću ovo pismo:

Presvijetli Gospodine!

Žao mi je, da se je među nami njeko malo nesporazumljenje zbilo. Ja posve vjerujem da Vi one riječi, koje bi mene uvrijediti mogle, izustili niste. Hvala Vam pak na Vašem pismu i molim Vas, da s te strane stvar ostane bez zamjerke.

Dopustite, da Vam ovom zgodom i prilikom i opet rečem, koji je moj položaj i koja je moja dužnost u Biogradu, dok sam apostolskim vikarom, i koji je položaj i koja dužnost moga svećenika koji u Biogradu sveto zvanje svoje vrši.

Po svetom zvanju momu moja je pastirska dužnost skrbiti se za to, da se svakomu katoliku u Srbiji, prebivao on gdje mu drago, prilika pruži, darova sv. vjere dionikom postati, to jest: riječ božju čuti, sveto otajstvo pokore obaviti, svetu misu slušati, kruhom se nebeskim, to jest tijelom Isusovim okrijepiti. Ovo zvanje i ovu dužnost je meni Isus sam cijenom sv. Križa i sv. smrti svoje naložio i na dušu stavio. Ob ovomu ja sam Isusu i Svetom Ocu Papi, koji mi je Vikarijat u Srbiji povjerio, odgovoran. Ovo zvanje, ovu dužnost preneo sam ja na moje svećenike u Srbiji, a u ovom slučaju, koji mi napose pred očima stoji, na svećenika u Biogradu. Svećenika dakle biogradskoga je ovo zvanje i ovu svetu dužnost vršiti ne samo u Biogradu, nego i svagdje ondje, gdje makar i samo dva, tri ili desetak katolika ima. Tomu se zvanju i toj dužnosti svećenik moj nikakvim načinom ugnuti ne smije. U vršenju toga zvanja i te svete dužnosti niko mu i pod nikakom izlikom na put stati ne može. Visoka vlada srpska jedino pravo i dužnost ima bditi

i providiti, da se pod izlikom slobode vjere i bogoštovlja kakva druga svrha ne krije. Ja se pak nadam i taku ubavijest svomu svećeniku dajem, da se niti sjena sumnje na njega baciti ne može, kô da bi osim vjeroispovijesti, bogoštovlja i skrbi za duše svojih vjernika, išta drugoga pred očima imati mogao.

Iskreno ispovijedam, da bi ja ograničenje pastira katoličkoga, da samo tada katolike pohoditi smije, kad ga oni pozovu; i da se njegovo pastirovanje samo svede na ovu ili onu granu bogoštovlja, držao ozledom slobode vjeroispovijesti i bogoštovlja katoličkoga.

U katoličkoj vjeri i u katoličkom bogoštovlju sve je jedno s drugim tako spojeno, da se nipošto razdijeliti ne može. Svuda po svijetu gdje je katoličkih misija, imaju misionari svojih prenosivih žrtvenika, koji se arae portatiles zovu; svuda im je slobodno svoje vjernike ma gdje bilo pohoditi i u sredini njihovoj ili pod vedrim nebom ili u pristojnoj sobi ili zgradi svetu riječ božju navješćivati, svete ispovijedi slušati, sv. tihu misu čitati i vjernike Tijelom božjim okrijepiti.

Ove sve funkcije, opetujem, ne mogu se jedna od druge u katoličkom bogoštovlju razlučiti; ovo sve bitnim načinom na slobodu sv. vjere, svetoga svećeničkoga zvanja i bogoštovlja spada. Ovomu se ma kakvim načinom opirati, znači samu slobodu vjere i svijesti ograničiti.

Možebit, da je u crkvi pravoslavnoj, koja samo svečanu liturgiju poznaje, drukčije; ali je posve drukčije u crkvi katoličkoj, koja osim javne i svečane službe božje poznaje i svakidanje male i tihe mise.

Kako rekoh, Visoka srpska vlada ima bditi i providiti, da se pod vjerom i bogoštovljem što drugo ne sakriva; i ako bi u tu svrhu Visoka vlada željela, da svećenik katolički svaki put, kad raspršene svoje katolike pohoditi i u sv. vjeri okrijepiti želi, to Vladi prijavi, ja ću drage volje taku naredbu na svećenika izdati. Ja sam već valjda 30 i više (zapravo 43!) godina i Biogradski apostolski vikar, i hvala Bogu niti se ja na Visoku vladu, niti se vlada na mene potužiti ne može. Ja se nadam, da će to ostati i do groba moga, ili da bolje reknem sve dotle, dok ja povjerenjem Svete rimske stolice vikarom apostolskim u Srbiji uzbudem.

Dašto, da bi ja, koliko sam samo živ želio, da Visoka srpska vlada glede svojih katolika poput Crnegore sklopi konkordat. To ne samo interes crkve katoličke, nego ujedno i dobro shvaćen interes Srbije zahtijeva. Ja bi, koji evo već ne samo jednom, nego obima nogama u grobu stojim, to za osobitu pobjedu i slavu svoga djelovanja u Srbiji smatrao, i ukoliko bi samo mogao stvar tu podupirao. Moglo je to biti u Crnoj Gori, zašto ne bi moglo biti i u Srbiji? Hoće se u tu svrhu dašto mudrosti, razboritosti, umjerenosti tako, da se s jedne strane ni interesi državni, ni načela sveta s druge strane ne ozlede, nego jedni s drugima u sklad dovedu; što je moguće, samo ako nije i s jedne i s druge strane predrasuda.

Dašto, da se u toj važnoj stvari od strane Srbije hoće novčanih žrtava; ali po mom uvjerenju one u nikakom razmjerju ne stoje sa onim moralnim dobitcima koji bi odtale slijedili.

Srbija ima u Beču svoga poslanika, a Sv. Stolica ima svoga nuncija. Visoka bi vlada tim putem mogla zapodjenuti razgovore, a ja bi joj drage volje bio na ruci.

U ostalom sa štovanjem Vaš privrženik

6 Maja 1892 Josip Juraj, biskup.

*

Dugo se još dopisivalo i u poslu slobode katoličkih svećenika u Srbiji i što se tiče kapelana mitrovačkoga i što se tiče konkordata sa Sv. Stolicom. Strossmayer je svoje obećanje držao do svoje smrti (g. 1905.) i kod svih nadleštava nastojao da se odnosi katoličke crkve u Srbiji urede. Zanimljivo je pratiti sav taj trud velikog idealiste i poštenjaka. Ali detaljno prikazivanje svega toga nije moguće u kratkom članku. Doći će valjda i takvi otadžbenici, koji će omogućiti Jugoslavenskoj Akademiji znanosti i umjetnosti da nastavi i završi Strossmayerove veličine vrijedno i savremenim prilikama prilagođeno djelo g. prof. F. Šišića, u kome će tek otskočiti sva veličina Strossmayerova.

* * *

Ruđer Josip Bošković

Njegova jednostavna dinamistička atomistika

Dr. Vilim Keilbach

Stopedesetgodišnjica smrti filozofa i učenjaka Ruđera Josipa Boškovića iznova svraća pozornost hrvatskog naroda na naučno značenje ovog zaslužnog duhovnog velikana. Kaošto je povodom stogodišnjice njegove smrti (1877) i povodom dvijestogodišnjice njegova rođenja (1911) hrvatska javnost veličala Boškovića kao vrsnog radnika na polju filozofije i prirodnih znanosti, tako je i ove godine po različnim mjestima održano više predavanja i proslava u čast Boškoviću. Kao najznačajniju ovogodišnju proslavu spominjem priredbu Akcionog međuklupskog odbora hrvatskih sveučilištaraca u Zagrebu (7 ožujka), na kojoj su govorili priznati stručnjaci i istaknute ličnosti naše naučne javnosti: rektor Sveučilišta dr. Stanko Hondl (uvodni govor), profesor dr. Stjepan Zimmermann (o Boškovićevoj filozofiji) i ravnatelj Geofizičkog zavoda dr. Stjepan Škreb (o osnovima Boškovićeve fizike).[1]

*

Originalno izgrađena jednostavna dinamistička atomistika je bez sumnje Boškovićevo životno djelo. Dugim mučnim, posve samostalnim ličnim radom došao je Bošković do svoje teorije. Ona je takoreći dio njegova života, pa je prema tome moramo i promatrati u perspektivi toga života. U tu svrhu potsjećam ovdje ukratko na najvažnije Boškovićeve biografske podatke i naučne spise.

Ruđer Josip Bošković rodio se 18 svibnja 1711 godine u Dubrovniku.[2] Prvu je naobrazbu dobio u svom rodnom gradu, gdje je do petnaeste godine svoga života pohađao latinsku školu na isusovačkom kolegiju. Tu je bio »odgojen u pravcu humanističkom a zadojen pjesničkim duhom suvremenoga Dubrovnika« (Rački). — Godine 1725 stupio je Bošković u Družbu Isusovu. Na svoje redovničko zvanje imao se pripravljati u Rimu, gdje je poslije svršenog dvogodišnjeg novicijata učio dvije godine retoriku i poeziju, zatim tri godine filozofiju i matematičko-fizikalne znanosti. Na to slijedi petgodišnje praktično podučavanje na srednjoj školi (Collegium romanum), pa uz daljnje podučavanje četirigodišnja bogoslovija. — Visoke naučne kvalifikacije Boškovićeve bile su već u to vrijeme dobro poznate. Kad se 1742 godine radilo o proučavanju pitanja kako da se spriječi opasnost koja je prijetila kupoli bazilike sv. Petra od ranijih pukotina, pozvana su bila tri rimska profesora matematike da ispitaju stvar. U toj komisiji bio je i Bošković. Uskoro ga je pozvao učeni papa Benedikt XIV da ispita mogućnosti za popravak apside bazilike sv. Petra, zatim mogućnosti za isušenje pontinskih močvara i mnoga slična pitanja. — Tako je Bošković u pitanjima mehanike i hidrodinamike ubrzo stekao glas prvorazrednog stručnjaka. Kad je između republika Lucca i Toscana nastao spor o rijekama i o plovidbi, vidimo Boškovića kao stručnog povjerenika i jedne i druge stranke u Beču (1756) gdje se spor imao riješiti. Dvije godine kasnije izdao je u Beču svoje glavno

---

[1] S. Zimmermann, *Boškovićev filozofski nazor o svijetu.* (Hrvatska Smotra V, 1937, br. 5 i 6, str. 257—273). — S. Škreb, *Osnova Boškovićeve fizike.* (U istom časopisu, str. 273—281).

[2] Oko Boškovićeva podrijetla pisalo se ranije prilično neispravno. To pitanje najbolje osvjetljuje M. Vanino ovim riječima: »U engleskom predgovoru izdanja Ruđerova djela »Philosophiae naturalis

---

theoria« (1922.) napisao je Petronijević o porijeklu Ruđerovih predа ovo: »S očinske strane porodica je Boškovića čisto srpskog porijekla; njegov djed Boško bio je naime srpski pravoslavni seljak iz sela Orahova u Hercegovini. Njegov pak otac naselio se u Dubrovnik i prešao na katoličku vjeru.« Ovo, što Petronijević govori o vjeri djeda i oca Ruđera Boškovića, pusto je maštanje, koje historički dokumenti obaraju u prah. Te je dokumente već god. 1930. Truhelka iznio u Godišnjici Nikole Čupića, a iz njih se vidi, da je Ruđerov otac Nikola katolik, da je krizman od skopaljskog katoličkog biskupa, da je polazio katoličku školu i često se ispovijedao i pričešćivao u katoličkoj crkvi. Mi čak po tim dokumentima znamo, da mu je djed bio katolik i kao takav bio krizman od katoličkog biskupa, pače da su svi Boškovići bili u XVII. stoljeću katolici. Mlađa Ruđerova sestra Anica ostavila je u oporuci izvjesnu svotu rođacima u Popovu kao pomoć mlađima »nello studio e nelle scuole«, dakle za školovanje, a pri tome uzima osobito u obzir slučaj, da bi tko od njih želio prigrliti svećenički stalež. Za uživanje te zadužbine javio se jedne godine čitav niz Boškovića, Vučetića, Lijevaka, Buruma, Borojevića, Tomičića, mahom Popovljana katolika! Petronijević je dakle bio zaista slabe sreće, kad je onako sigurno išao uvjeravati anglosaski svijet, da su Ruđerovi pređi pravoslavci. Ovakovim se falzificiranjem povijesti postiglo, da i Larousseova enciklopedija ubraja našeg Boškovića u Srbe.« Tako M. Vanino na svečanoj komemorativnoj akademiji hrvatskog kulturnog društva »Napredak« u spomen Ruđera Josipa Boškovića (u Sarajevu 18 travnja 1937). Poredi podlistak »Obzora« od 22 i 23 travnja 1937.

djelo pod naslovom *Philosophiae naturalis theoria redacta ad unicam legem virium in natura existentium.* — Godine 1759 napustio je Rim kao stalno svoje prebivalište. Sada ga vidimo na četirigodišnjem naučnom putovanju: u Parizu, Londonu, Carigradu, Lavovu i Varšavi — svagdje priznata zbog svojih velikih naučnih zasluga. Vrativši se u Rim dobio je još iste godine (1763) poziv za profesora matematike na sveučilištu u Paviji gdje je naredne godine počeo s predavanjima. Na tom je položaju sudjelovao pri osnivanju zvjezdarnice na isusovačkom kolegiju »di Brera« u Milanu, a 1770 preselio se iz Pavije u Milano da bi se sasvim mogao posvetiti zvjezdarnici i astronomskim istraživanjima. — Poslije ukinuća Družbe Isusove (1773) uputio se Bošković u Pariz. Od francuske je vlade dobio službu ravnatelja optike za pomorstvo. Tako mu je bilo omogućeno da se i dalje bavi znanstvenim radom. Imao je mnogo protivnika među francuskim učenjacima. Godine 1782 dobio je dopust te je pošao u Italiju da štampa svoja djela. Smrt ga je zatekla u Milanu 13 veljače 1787 u 76 godini života.

Sve do danas ostala je »životopisna crta« koju je napisao Fr. Rački najbolji prikaz Boškovićeva života. Nije nimalo pretjerano kad Rački kaže: »Što u Boškovićevu umu izazivlje udivljenje, jest njegovo obširno znanje, njegova obćenita obrazovanost, njegov dalek pogled po tolikih granah i strukah ljudskoga umienja. Klasički izobražen zaronio je u jezik, književnost, starine rimskoga i grčkoga svieta; odanle si usvojio onu bistrinu u mišljenju, onu eleganciju u pisanju. Matematik, fizik, astronom izpitivao je sile prirode, kretanje tjelesa, materiju, svjetlo, pojave zraka, zviezde; pak je svoj ovoj divnoj razlikosti prirode tražio jedinstvenost okom dubokoga filozofa.«[3]

Svoj literarno-naučni rad započeo je Bošković još kao mladi magister. Kao nastavnik na rimskom kolegiju spjevao je 1735 godine u duhu onoga vremena početak svoje fizikalno-astronomske pjesme *De solis ac lunae defectibus libri V.*[4] Naredne godine izašla je njegova astronomska raspravica o sunčanim pjegama *De maculis solaribus.* Slijedili su mnogi manji spisi, većinom kratke rasprave sa područja prirodnih nauka.[5] U njima je Bošković obradio različna matematičko-geometrijska i prirodoznanstvena pitanja. Evo samo nekoliko njegovih tema: geometrijska konstrukcija sferičke trigonometrije, nova upotreba teleskopa za ustanovljenje nebeskih tjelesa, oblik zemlje, nejednakost teže na različitim mjestima zemlje, narav i upotreba infinitezimala, astronomska opažanja i njihova izvjesnost, žive sile, atmosfera mjeseca itd.

---

[3] *Život i ocjena djela Rugjera Josipa Boškovića.* Zagreb 1887/88, str. 86.

[4] Tu je pjesmu nastavio tek 1749 godine, kako sam kaže u uvodu štampanog izdanja koje je izašlo 1760 godine u Londonu.

[5] Popis Boškovićevih radova po kronološkom redu daje Fr. Rački u navedenoj knjizi: *Život i ocjena djela Rugjera Josipa Boškovića,* str. 95—100. Tu se nabraja 71 djelo odnosno rasprava. — Razdiobu po sadržaju i po kronološkom redu pruža »Catalogus operum P. Rogerii Josephi Boscovich, S. J. impressorum usque ad initium anni 1763« na koncu latinsko-engleskog izdanja glavnog Boškovićevog djela *Theoria philosophiae naturalis redacta*

Kao najvažnija Boškovićeva djela spominjem:

U noći između 11 i 12 lipnja 1749 godine bjesnio je u Rimu veliki vihar. Tu je zgodu Bošković iskoristio da znanstveno raspravlja o tom prirodnom događaju i da ga prema prirodnim zakonima razjasni. Tako je nastalo njegovo djelo: *Sopra il turbine, che la notte tra gli 11 e 12 giugno del 1749 danneggiò una gran parte di Roma* (Roma 1749).

Kao učitelj na rimskom kolegiju izradio je Bošković *Elementorum matheseos tomi tres* (Romae, prva dva sveska 1752, a treći svezak 1754), udžbenik za svoje đake. U njima obrađuje geometriju, aritmetiku, trigonometriju, algebru i prve osnove o koničkim sekcijama.

U to vrijeme spremale su se znanstvene ekspedicije u različne krajeve da što tačnije ustanove oblik zemlje. Portugalski kralj Ivan V odlučio je poslati takvu ekspediciju u Braziliju, gdje je ova ujedno trebala sastaviti tačan zemljovid jedne pokrajine. Tu je zadaću htio kralj Ivan povjeriti Boškoviću. Međutim je papa Benedikt XIV namjeravao također sastaviti takvu znanstvenu ekspediciju za samu crkvenu državu, a izbor je pao na isusovce Kristofora La Maire i Ruđera Josipa Boškovića. La Maire je nacrtao zemljovid po njihovom zajedničkom opažanju, a Bošković je opisao samu ekspediciju u knjizi *De litteraria expeditione per pontificiam ditionem ad dimetiendos duos meridiani gradus et corrigendam mappam geographicam, jussu et auspiciis Benedicti XIV* (Romae 1755).[6] Na to je slijedilo djelo što ga je Bošković poslao pariškoj akademiji: *De inaequalitatibus, quas Saturnus et Jupiter sibi mutuo videntur inducere, praesertim circa tempus conjunctionis* (Romae 1756). Dvije godine kasnije izašlo je u Beču iz tiska Boškovićevo glavno djelo *Philosophiae naturalis theoria redacta ad unicam legem virium in natura existentium* (Viennae 1758). Po sadržaju važan je i Boškovićev komentar s bilješkama i dodacima k filozofskom priručniku Benedikta Stay (Rim 1755 i 1760).

Bošković je kao pisac bio vrlo produktivan i plodan. Iako je u nekoliko maha vršio i diplomatsku službu, ipak je uvijek ostao

---

ad unicam legem virium in natura existentium (tako glasi naslov ovog izdanja na samoj naslovnoj strani, dok na početku prvog dijela čitamo »Philosophiae naturalis theoria« — slijed riječi po kojem se obično citira), Chicago-London 1922.

[6] La Maire je napisao samo dva kratka članka, sve ostalo Bošković.

vjeran svojim naučnim idealima. Neumorno je radio na istraživanju prirodoznanstvenih pitanja, ali tako da je ujedno težio za njihovim filozofskim razumijevanjem. Filozofski problemi kod njega nisu sistematski obrađeni, nego više kao zadnje zaokruženje njegovih prirodonaučnih nazora, ali svakako pravom filozofskom dubinom. Bošković je u prvom redu učenjak — matematičar, fizičar, astronom, geodet. Stoga u njegovim djelima prevladavaju prirodonaučni problemi, a filozofske su misli često samo upletene u pozitivna znanstvena izlaganja. To donekle otešćava prikazivanje njegove jednostavne atomistike sa filozofskog stanovišta.

*

Jednostavnu dinamističku atomistiku Boškovićevu prikazat ću isključivo prema prvom dijelu njegove *Philosophiae naturalis theoria redacta ad unicam legem virium in natura existentium.*[7] U drugom i trećem dijelu iste knjige imamo samo primjenu atomističke teorije na mehaniku i fiziku. Sam Bošković piše u svom predgovoru: »Libuit autem hoc opus dividere in partes tres, quarum prima continet explicationem theoriae ipsius ac ejus analyticam deductionem et vindicationem, secunda applicationem satis uberem ad mechanicam, tertia applicationem ad physicam.«

Prvo je izdanje ovoga djela posvetio Bošković posebnim pismom ondašnjem bečkom nadbiskupu i kasnijem kardinalu Kristoforu grofu De Migazzi, koga je još kao đaka bio upoznao u Rimu. U tom pismu iznosi nekoliko važnih misli koje bi uvijek trebalo imati pred očima, kad ispitujemo njegovu nauku. Kaže naime da se promatranje prirode po njegovu mišljenju potpuno slaže sa svećeničkom svetošću, jer ono disponira duh da promatra »nebeske stvari« i da se uzvine do samoga Stvoritelja. Bošković žali što se po Evropi sve više širi zlo, jer se mladež po nekim krivim i štetnim principima otuđuje vjeri i Bogu (sapientissimus mundi fabricator atque moderator) misleći da se u tom sastoji pravo znanje.

Bošković nije sad prvi put iznio pred javnost svoju novu teoriju. Priličan dio njegove nauke nalazi se već, kako sâm spominje, u nekim njegovim ranijim spisima.[8] U tim spisima radio je o naročitim pojedinačnim pitanjima te je svoje nove misli mogao obično samo usput iznijeti. Zato je odlučio u posebnom djelu izložiti svoju novu nauku, koja ima više dodirnih tačaka sa sistemima Leibniza i Newtona, ali koja se od ovih u mnogome i razlikuje. Ona se odlikuje jednostavnošću, a tačnim dokazima može protumačiti sva opća i glavnija naročita svojstva tjelesa. S Leibnizem tvrdi Bošković da su prvi elementi ili sastavni dijelovi tvari jednostavni i posve neprotežni. S Newtonom pak smatra da ima uzajamnih sila koje prema različnom razmaku tačaka različno djeluju, ali ne samo kao privlačne sile (attractiones) nego također kao odbojne sile (repulsiones), i to tako da odbojnost po promjeni razmaka tamo počinje gdje prestaje privlačnost i obratno. Zajedničko je mišljenje svima da sve čestice tvari stoje u takvom odnosu međusobne povezanosti, da i najmanja promjena u jednoj čestici izaziva promjene u svim ostalim česticama.

---

[7] Navodi se odnose na brojeve, ne na strane, prvog dijela naprijed citiranog latinsko-engleskog izdanja. Spominjem još da se u latinskim navodima ne držim interpunkcije toga izdanja.

[8] Bošković nabraja ta djela pod 5 ovim redom: *De viribus vivis*, Romae 1745; *De lumine*, Romae 1748; *De lege continuitatis*, Romae 1754; *De lege virium in natura existentium*, Romae 1755; *De divisibilitate materiae et principiis corporum*, Lucca 1757 (ova je rasprava napisana već 1748, ali je kasnije objelodanjena); *Supplementa* k prvom svesku filozofije Benedikta Stay, Romae 1755. — U pismu nadbiskupu De Migazzi kaže Bošković da je 13 godina radio na ovom svom glavnom djelu: »...admo-

Leibniz se i Bošković razilaze prije svega u tome što prema Boškoviću iz diskretnih neprotežnih tačaka ne može nastati neprekidna protežnost. Razilaze se zatim i u tome što Bošković tvrdi da su svi elementi tvari homogeni, a da sva raznolikost mase potiče od same dispozicije i od različitih kombinacija. — Od Newtonovog sistema udaljuje se Bošković utoliko što tri Newtonova principa (tria principia gravitationis, cohaesionis, fermentationis) zamjenjuje jednim jedinim zakonom sila. Osim toga prema Boškoviću u najmanjim razmacima ima negativne ili odbojne sile, a ne pozitivne ili privlačne sile, kako Newton naučava. Iz toga pak nužno slijedi, da kohezija ne nastaje nekim neposrednim dodirom, pa da nema ni neposrednog ili takozvanog matematičkog dodiranja koje bi prouzročilo jednostavnost i neprotežnost elemenata.[9]

To stanovište nije nekakva eklektička konstrukcija. Bošković je do njega došao »slučajno«, to jest prilikom ispitivanja fizičkih problema (cum nuper occasio se mihi praebuisset inquirendi in ipsum oscillationis centrum...), a ne u direktnoj težnji da pronađe novu teoriju. Štoviše, prije nego što je sustavno izložio svoju teoriju primjenjivao ju je na mehaniku i skoro na cijelu fiziku.[10] To je uostalom i potrebno bilo, jer Bošković metodički polazi s promatranja prirodnih događaja i činjenica te indukcijom zaključuje na opće zakone.[11]

*

Bošković iznosi prvo osnovne teze svoje teorije.[12]

Prvi elementi tvari nisu drugo do sasvim nedjeljive i neprotežne tačke. Između svih pojedinih tačaka ima izvjesnog razmaka. Taj razmak može neodređeno narasti ili se može smanjiti, ali nikako ne može potpuno nestati a da te tačke ne padnu jedne u druge. Jedna tačka ne može nikada biti neposredno pored druge. Ako naime između njih nema nikakvog razmaka, onda jedna mora nužno pasti u drugu. Prema tome ne treba misliti da je vakuum raspršen po tvari (vacuum disseminatum in materia), nego obratno, tvar je nekako raspršena po vakuumu (materia in vacuo disseminata): tvar kao da pliva po vakuumu.

O pojedinim takvim jednostavnim i neprotežnim tačkama važi zakon tromosti (lex inertiae): ukoliko u prirodi egzistiraju odjelito svaka za sebe, određene su da ustraju u istom stanju mira ili jednolikog po pravcu gibanja. Ne traži se odakle potiče to njihovo »određenje«, nego se samo konstatira da toga određenja

---

dum diuturnas annorum jam tredecim meditationes complector meas... Dederam ego quidem dispersa dissertatiunculis variis theoriae meae quaedam velut specimina, quae inde et in Italia professores publicos nonnullos adstipulatores est nacta, et jam ad exteras quoque gentes pervasit; sed ea nunc primum tota in unum compacta, et vero etiam plusquam duplo aucta, prodit in publicum...«

[9] Tako u uvodnim odlomcima 1—4.

[10] Izričito kaže pod 6: »casu incidi in theorema simplicissimum sane, et admodum elegans«. Isto tako piše nadbiskupu De Migazzi za svoje djelo: »Habetur in eo novum quoddam universae naturalis philosophiae genus a receptis huc usque usitatisque plurimam discrepans, quanquam etiam ex iis, quae maxime omnium per haec tempora celebrantur, casu quodam praecipua quaeque mirum sane in modum compacta, atque inter se veluti coagmentata conjunguntur ibidem, uti sunt simplicia atque inextensa Leibnitianorum elementa, cum Newtoni viribus inducentibus in aliis distantiis accessum mutuum, in aliis mutuum recessum, quas vulgo attractiones et repulsiones appellant. Casu, inquam: neque enim ego conciliandi studio hinc et inde decerpsi quaedam ad arbitrium selecta, quae utcumque inter se componerem atque compaginarem, sed omni praejudicio seposito a principiis exorsus inconcussis et vero etiam receptis communiter, legitima ratiocinatione usus et continuo conclusionum nexu deveni ad legem virium in natura existentium unicam, simplicem, continuam, quae mihi et constitutionem elementorum materiae et mechanicae leges et generales materiae ipsius proprietates et praecipua corporum discrimina sua applicatione ita exhibuit, ut eadem in iis omnibus ubique se prodat uniformis agendi ratio, non ex arbitriis hypothesibus et fictitiis commentationibus, sed ex sola continua ratiocinatione deducta.«

[11] »Znanstvena je spoznaja, uči Bošković, induktivna, t. j. oslanja se na iskustvene pojedinačne pojave ili činjenice, pa se otuda uvodi (inducira) u ono što je općenito, nužno, zakonito, — a ne kako su racionalisti učili, da znanstvenu spoznaju dobivamo samo deduktivno, izvođenjem iz općenitih spoznajnih zakona. Racionalisti su prezreli induktivno iskustvenu spoznaju, misleći da mogu čistim razumom (spekulativno) upoznati nepojavni ili metafizički svijet. Ne, kaže Bošković (kao što kažu i skolastički filozofi): polazi se od empirije, i otuda se dolazi u metafiziku.« S. Zimmermann, navedeno predavanje, str. 262—263.

[12] U ovom tačno slijedim same Boškovićeve izvode 7—11.

stvarno ima. Bošković smatra da se bilo koje dvije tačke tvari prema različnom razmaku određuju ili na međusobnu privlačnost ili na međusobnu odbojnost. To njihovo određenje, koje kao takvo nije istovetno s načinom djelovanja, zove se sila; ona može biti privlačna ili odbojna. Veličina odnosno intenzitet te sile mijenja se po nekom stalnom zakonu, i to prema tome kako se mijenja razmak između izvjesnih neprotežnih tačaka. Ovaj se zakon može i grafički prikazati (per geometricam lineam curvam) i svesti na algebraičku formulu, a može se konačno ilustrirati i konkretnim primjerima iz fizike.

U čemu se pobliže sastoji taj zakon?

Kad se radi o najmanjim razmacima imamo odbojne sile. Ukoliko se razmak u beskonačnost smanjuje, utoliko su te odbojne sile veće, tako da mogu kočiti i uništiti svaku brzinu kojom bi se jedna tačka mogla približiti drugoj prije nego što između njih nestane svaki razmak. Raste li razmak, onda se postepeno smanjuju odbojne sile, tako da u izvjesnom razmaku odbojnost bude jednaka nuli. U još većem razmaku odbojna sila prelazi u privlačnu silu, ali opet tako da prvo naraste, pa se postepeno smanjuje te prestaje i prelazi iznova u odbojnu silu; ova onda također prvo naraste, pa se smanjuje, prestaje i prelazi u privlačnu silu. I tako redom kroz više različnih razmaka. Konačno, u izvjesnom velikom razmaku, ta sila počinje da bude stalno privlačna.

Na prvi se pogled čini da je taj zakon vrlo kompliciran, sastavljen iz više zakona. Bošković ga svodi na jednostavnu formulu.[13]

*

Kako je Bošković došao do toga zakona? Na osnovi kojih pozitivnih razloga zaključuje da prvi elementi tvari moraju biti jednostavni i neprotežni?[14]

Kad je 1745 pisao svoju raspravu *De viribus vivis,* počeo je tačnije istraživati kako nastaje ona brzina za koju se kaže da potiče od sudara tjelesa. Naslutio je da tu važe naročiti zakoni, prema kojima se u nedjeljivom trenutku proizvodi određena ograničena brzina. Ipak je smatrao da se u tom pitanju treba pozivati na samu prirodu, koja svagdje primjenjuje jedan te isti zakon sile i jedan te isti zakon djelovanja. Tako je onda došao do zaključka, da ne može biti neposrednog sudara između tjelesa, a da se ne proizvodi određena ograničena brzina u nedjeljivom trenutku. Ta proizvodnja brzine ne bi povrijedila zakona neprekidne postupnosti ili kontinuiteta, jer bi bila »bez skoka«. Bošković to naglašuje, jer je bio

---

[13] To se detaljno pokazuje pod 11—15, a može se i na hrvatskom jeziku naći u raspravi »Filosofijski rad Rugjera Josipa Boškovića« od Fr. Markovića u naprijed navedenom djelu *Život i ocjena djela Rugjera Boškovića,* str. 648—652.

[14] Poredi 16—18.

uvjeren da zakon kontinuiteta uistinu postoji u prirodi i da se može dosta dobrim razlozima dokazati.

Zamislimo dva jednaka tijela, koja se gibliju u istom pravcu: ono naprijed manjom brzinom, a ono koje ga slijedi većom brzinom, tako da će se morati sudariti. Kad bi ovo zadnje sasvim nepromijenjenom brzinom došlo u neposredni dodir s prvim, trebalo bi svakako da u istom času kad se dotaknu i jedno i drugo promjeni (umanji ili poveća) svoju brzinu skokom, to jest ne dodirujući prelaznih stupnjeva. No to se očevidno protivi zakonu neprekidne postupnosti. Kad bi naprotiv promjena brzine nastala tek u času i kao učinak odnosno posljedica samoga dodira, ali u neprekidnom prijelazu, onda bi to zbivanje došlo u sukob sa zakonom neproničnosti.[15] Drugim riječima, kad bi se ova dva tijela neposredno dotaknula dok se gibliju nejednakom brzinom, i kad bi se njihova brzina promijenila u smislu zakona neprekidne postupnosti, dakle ne skokom, onda bi nužno trebalo priznati izvjesnu proničnost tjelesa. Međutim, zakon neproničnosti kod Boškovića uopće nije problematičan. Isto je tako poslije tačnijeg istraživanja Bošković bio uvjeren da u prirodi važi zakon neprekidne postupnosti.[16] Iz toga pak, što prema tome i u spomenutom konkretnom slučaju mora važiti zakon neprekidne postupnosti, izvodio je Bošković ovu prvu osnovnu tezu svoje teorije:

Budući da se dva tijela ne mogu neposredno dotaknuti dok se gibliju nejednakim brzinama, to se njihove brzine moraju prije samog tog dodira mijenjati odnosno izjednačiti. Ukoliko se tu radi o promjeni nekog stanja, potreban je uzrok te promjene. Uzrok koji vodi do promjene stanja u smislu gibanja ili mira zove se sila. Postoji dakle neka sila, koja proizvodi neki učinak tamo gdje se dva tijela još ne dodiruju.[17] Ukratko, postoji neka sila, koja može prije samog neposrednog dodira ili sudara dvaju tijela izjednačiti brzine njihova gibanja.

Poslije onog što smo dosad izložili vrlo je razumljivo, da je Bošković opširno stao ispitivati zakon neprekidne postupnosti. Opravdao ga je induktivno i metafizički (32—62), te ga je primijenio na pitanje o promjeni brzine pri sudaru tjelesa (63—72).

---

[15] »Toto illo tempusculo, quod effluxit ab initio contactus, quando velocitates erant 12 et 6, ad id tempus, quo sunt 11 et 7, corpus secundum debuit moveri cum velocitate majore quam primum, adeoque plus percurrere spatii quam illud, et proinde anterior ejus superficies debuit transcurrere ultra illius posteriorem superficiem, et idcirco pars aliqua corporis sequentis cum aliqua antecedentis corporis parte compenetrari debuit.« Tako pod 18.

[16] »Haec quidem ita evidentia sunt, ut omnino dubitari non possit, quin continuitatis lex infringi debeat et saltus in naturam induci, ubi cum velocitatis discrimine ad se invicem accedant corpora et ad immediatum contactum deveniant, si modo impenetrabilitas corporibus tribuenda sit, uti revera est.« Pod 28.

[17] Tako skoro od riječi do riječi pod 73.

Zakon se neprekidne postupnosti sastoji u tome što svaka količina mijenjajući svoju veličinu mora prolaziti kroz sve ostale veličine ili stupnjeve koji se nalaze između obje krajnje tačke. Prijelaz se ne može zbiti u nedjeljivom vremenskom času, nego samo u izvjesnoj neprekidnoj vremenskoj jedinici, pa ma koliko ona bila mala. Ukoliko se radi o stvarnoj neprekidnosti, nikad ne možemo pri tom prijelazu označiti dvije tačke, za koje bi se moglo reći da je jedna iza ili pored druge. Teoretski imamo samo dvije mogućnosti: ili te dvije tačke padnu jedna u drugu (congruunt) ili se između njih može povući prava linija koja je u beskonačnost djeljiva (perpetuo divisibilis in infinitum). Prema tome dva promjenljiva stanja količine nisu nikada u takvom međusobnom odnosu, da bi jedno bilo neposredno iza ili pored drugog i kao da bi se sva razlika između njih sastojala u tome što prijašnjoj količini u nedjeljivom vremenskom času pridolazi novi dio istovrsne količine.

Prijelaz iz jednog stanja u drugo, drugim riječima, ne može biti skokom. Jedna je doduše poteškoća u tome što količina prelazeći iz pozitivnog stanja u negativno ili obratno mora proći kroz »nulu« ili kroz »ništa«. Međutim, to je samo prividna poteškoća, jer se i ova indiferentna zona mora shvatiti kao neko realno stanje: »si res altius consideretur ad metaphysicum conceptum reducta,... non habetur verum nihilum« (59).

Uzmimo slučaj da se jedno tijelo giblje brzinom 12, a drugo 6. Poslije njihovog sudara imat će i jedno i drugo brzinu 9. Kad bi promjena brzine nastala na početku samoga sudara u nedjeljivom vremenskom času, dakle skokom, onda bi jedno te isto tijelo u samom trenutku promjene moralo imati dvije brzine: brzinu 12 i 9 odnosno brzinu 6 i 9. No to je protivrječno i apsurdno. Jedno se tijelo ne može u isto vrijeme gibati dvostrukom različnom brzinom.

*

Dosad je jedino ustanovljeno da stvarno postoji i djeluje neka sila tamo gdje se dva tijela još ne dodiruju. Dokazana je, dakle, opstojnost te sile. Ali sad nastaje pitanje oko njezine naravi. Pita se, koja je zakonitost ovoj sili svojstvena?[18]

Indukcijom znamo za prirodni zakon, po kojem sve nama poznate sile djeluju »s obje strane i jednako«. Iz toga slijedi zakon jednake akcije i reakcije. Prema tome možemo i u našem slučaju zaključiti da spomenuta sila djeluje na oba tijela. Nejednake se brzine svedu na jednake, i to tako da se brzina jednoga umanjuje a drugoga poveća. Ali svakako imamo dvije oprečne brzine: kad bi ove bile same, udaljilo bi se jedno tijelo od drugog; no budući da su ove oprečne brzine spojene s prijašnjim brzinama, to se ona ne udaljuju jedno od drugog, već se jedno drugom samo manje nego inače približuje. Narav ove sile je dakle u tome što je odbojna.

---

[18] Poredi 74—79.

Bošković izvodi sad kao drugu osnovnu tezu svoje teorije naprijed opisani zakon, po kojem u najmanjim razmacima imamo odbojnu silu, koja pri promjeni razmaka može više puta prelaziti u privlačnost i opet u odbojnost, dok u izvjesnom velikom razmaku ne ostaje stalno privlačna.

*

Jedan od najvažnijih dosadašnjih Boškovićevih zaključaka je slijedeći.

Kad se u beskonačnost smanjuju razmaci, odbojna se sila u beskonačnost poveća. Iz toga slijedi, da jedan dio tvari ne može biti neposredno pored drugoga. To sprečava odbojna sila. Iz toga nadalje slijedi, da prvi elementi tvari moraju biti jednostavni, to jest da ne mogu biti sastavljeni iz više različnih čestica koje bi bile neposredno jedne pored drugih.

Mogao bi tko, obratno, misliti da su ti prvi elementi doduše sastavljeni, ali da ih nijedna prirodna sila ne može rastaviti. Odbojna bi sila bila po tom nazoru samo između pojedinih sastavljenih elemenata, a unutar samih tih elemenata bila bi najveća privlačna sila. — Na to odgovara Bošković da u tom slučaju tvar ne bi mogla biti homogena. Ista čestica tvari imala bi u istom razmaku i odbojnu i privlačnu silu, i slično.

Malo je teže pitanje, da li su svi jednostavni elementi ujedno i neprotežni.

Bilo je skolastika, koji su zastupali mišljenje da ima takvih jednostavnih elemenata, koji bi po svojoj naravi bili nedjeljivi, ali ujedno i protežni i nejednaki, tako da bi u djeljivom prostoru zauzimali mjesta različite veličine. Pozivali su se među ostalim na ove analogne primjere: čovjekova je duša nedjeljiva, pa se ipak nalazi po cijelom tijelu; Bog je po biti svojoj sasvim jednostavan, a ipak dokazujemo njegovu posvudnost. Slično bi trebalo i ovim jednostavnim tačkama pripisati neku »virtualnu« protežnost. — Boškoviću se čini da se ovo stanovište osniva na krivo shvaćenoj analogiji između mjesta i vremena, a da se i spomenuti primjeri o duši i o Bogu neopravdano primjenjuju na naš slučaj. Zato zaključuje da su prvi jednostavni i nedjeljivi elementi tvari ujedno neprotežni.

Nekima će se možda činiti da zapravo nemamo pravog pojma o tim jednostavnim i neprotežnim tačkama, kao da se radi o običnoj fikciji. — Bošković smatra da se to mišljenje može svesti na krive predrasude. Sve naše ideje potiču konačno od osjetilnog opažanja. Takvim opažanjem iz shvatljivih razloga ne možemo direktno dosegnuti neprotežne tačke. Kad god zamislimo jednu tačku, stvarno mislimo na protežnu jedinicu. Ali daljnjom refleksijom već nije teško doći do pojma o jednostavnim i neprotežnim tačkama. Treba samo nijekati protežnost i sastavljenost iz drugih čestica. Opažajno dolazimo do pojma o protežnosti i o sastavljenosti, a nijekanjem tih istih pojmova stvaramo nove pojmove, iako samo negativne. Zar je naš pojam o neprotežnosti samo negativan? Bošković misli da geometrijom možemo doći i do pozitivnog pojma o neprotežnim tačkama, pa ukazuje na prvu Euklidovu definiciju tačke. Ipak je razlika između geometrijske tačke i fizičke materijalne tačke. Prema Boškoviću bi ta razlika bila jedino u tome što fizička tačka mora imati realna svojstva trome sile kao i svih onih aktivnih sila, koje su uzrok naizmjeničnom privlačenju i odbijanju fizičkih tačaka. Posljedica toga je, da čim se tačke budu dovoljno približile organima naših osjetila mogu u njima uzročiti gibanje. To se saopćuje mozgu, te na taj način »percipiramo« fizičke tačke. I prema tome fizičke tačke nisu samo izmišljene, nego uistinu materijalne i realne. No svakako treba zapamtiti, da samim pozitivnim pojmom o jednostavnim i neprotežnim tačkama ni izdaleka nije dokazana njihova realna opstojnost. Ona se ima dokazati indukcijom.

Bošković nije prvi branio tezu o jednostavnim i neprotežnim tačkama kao prvim elementima tvari. Za taj je pojam znala već grčka filozofija poslije Zenona, a u novije vrijeme je i Leibniz branio neke jednostavne i neprotežne monade kao prve sastavne čestice tvari. Boškovićeva je nauka ipak nova. Prema dotadašnjem mišljenju čestice se nalaze jedne pored drugih. Prema Boškoviću sve su čestice odijeljene jedne od drugih pravim razmakom. Osim toga on prigovara svima, da su svojim neprotežnim jedinicama ipak stvarno pripisali neku nesavršenu protežnost i tako upali u poteškoće, koje se ne mogu riješiti.[19]

Treću osnovnu tezu Boškovićeve atomistike mogli bismo prema tome ovako formulirati: Tvar se sastoji iz jednostavnih i neprotežnih tačaka (čestica, atoma).

*

Preostaje još zadnje pitanje: Da li su te jednostavne i neprotežne tačke homogene (istovrsne) ili heterogene (raznovrsne)?

Ima više razloga prema kojima se čini da su sve tačke homogene. Sve su naime jednostavne, neprotežne, dinamičke (vires quasdam habent), a konačno potpadaju pod isti zakon, pod zakon na kojem se osnivaju neproničnost i gravitacija.

Zgodnu objekciju protiv svih ovih razloga iznijeli su Leibnizovi učenici. Kažu među ostalim da nas induktivno promatranje iskustva vodi do protivnog zaključka, naime do zaključka da prve čestice tvari moraju biti heterogene. U ogromnoj šumi ne ćemo nikad naći dva potpuno slična lista! — Bošković veli da ga taj prigovor ni najmanje ne uznemiruje (sane me nihil movet). Spomenuta

---

[19] O tome govori Bošković direktno pod 81—90, a indirektno — rješavajući poteškoće — pod 131—139.

se raznolikost prema Boškoviću direktno odnosi na skup tačaka, dakle na agregat a ne na sastavne čestice toga agregata. Pojedine tačke kao takve nisu pristupačne osjetilnom opažanju. A znamo da se s razmjerno malim brojem jedinica mogu postići mnoge kombinacije. Tako se na pr. riječi svih jezika mogu svesti na »24 slova« alfabeta. Istina, drugo je imati 24 različna slova a drugo mnoštvo potpuno istovrsnih fizičkih tačaka. Međutim, različite pozicije i različiti razmaci omogućuju raznolikost oblika i sila što ih u agregatima opažajno spoznajemo. Slova mogu biti sastavljena od potpuno jednakih (homogenih) crnih tačaka. One mogu biti tako blizu jedna drugoj da se razmak između njih ne može opažati prostim okom, nego samo sitnozorom. Različnim položajnim kombinacijama ovih homogenih tačaka postizavaju se različiti oblici slova, a slovima riječi, i to u različitim jezicima. I tako čitave knjižnice sa svim svojim knjigama različitog sadržaja na različitim jezicima konačno nisu drugo do različite položajne kombinacije mnogih homogenih tačaka.[20]

Ukoliko jedna tačka ne padne u drugu, slijedi, da imamo i fizički razlog zbog kojega ni u vrlo sličnim agregatima ne može biti potpune sličnosti. Uzajamne se sile uvijek odnose na neki razmak. Uslijed toga je stanje svake pojedine tačke uvjetovano stanjima svih ostalih stvarnih tačaka. Zato je prema raznolikosti razmaka pojedinih tačaka jednog agregata u odnosu prema ostalim stvarnim tačkama u svijetu naprosto onemogućena potpuna sličnost dvaju agregata. Obratno, sva raznolikost potiče od različitih kombinacija i od različitih dispozicija odnosno okolnosti, u kojima se formira neki agregat.[21]

---

[20] Bošković pod 98 vanredno plastično opisuje mogućnosti različitih kombinacija: »Fieri utique possent nigricantes litterae, non ductu atramenti continuo, sed punctulis rotundis nigricantibus et ita parum a se invicem remotis, ut intervalla non nisi ope microscopii discerni possent, et quidem ipsae litterarum formae pro typis fieri possent ex ejusmodi rotundis sibi proximis cuspidibus constantes. Concipiatur ingens quaedam bibliotheca, cujus, omnes libri constent litteris impressis, ac sit incredibilis in ea multitudo librorum conscriptorum linguis variis, in quibus omnibus forma characterum sit eadem. Si quis scripturae ejusmodi et linguarum ignarus circa ejusmodi libros, quos omnes a se invicem discrepantes intueretur, observationem institueret cum diligenti contemplatione, primo quidem inveniret vocum farraginem quandam, quae voces in quibusdam libris occurrerent saepe, cum eaedem in aliis nusquam apparent, et inde lexica posset quaedam componere totidem numero, quot idiomata sunt, in quibus singulis omnes ejusdem idiomatis voces reperirentur, quae quidem numero admodum pauca essent, discrimine illo ingenti tot, tam variorum librorum redacto ad illud usque adeo minus discrimen, quod contineretur lexicis illis et haberetur in vocibus ipsa lexica constituentibus. At inquisitione promota facile adverteret, omnes illas tam varias voces constare ex 24 tantummodo diversis litteris, discrimen aliquod inter se habentibus in ductu linearum, quibus formantur, quarum combinatio libros pareret omnes illas voces tam varias, ut earum combinatio libros efformaret usque adeo magis a se invicem discrepantes. Et ille quidem si aliud quodcunque sine microscopio examen institueret, nullum aliud inveniret magis adhuc simile elementorum genus, ex quibus diversa ratione combinatis orirentur ipsae litterae; at microscopio arrepto, intueretur utique illam ipsam litterarum compositionem e punctis illis rotundis prorsus homogeneis, quorum sola diversa positio ac distributio litteras exhiberet.«

Četvrta osnovna teza Boškovićeve teorije glasi ukratko: Jednostavne i neprotežne tačke, iz kojih se sastoji tvar, su homogene ili istovrsne.

*

Boškovićeva je teorija ušla u povijest filozofije i prirodnih znanosti pod imenom »jednostavna dinamistička atomistika«. Jednostavnost je uistinu njezina najznačajnija odlika, a na nju upozoruje sam Bošković u naslovu svoga djela — »redacta ad unicam legem«.

Cijela se teorija može tetički svesti na ovaj sadržaj.

Tvar se sastoji iz jednostavnih, neprotežnih, homogenih, dinamičkih tačaka. Sve te tačke jednako potpadaju pod opći zakon uzajamnih sila, koje su u najmanjim razmacima odbojne, a u određenim velikim razmacima privlačne, dok u međurazmacima naizmjence prelaze iz odbojnih u privlačne i obratno. Zakon nepronicnosti tvari i zakon neprekidne postupnosti važe općenito. Raznolikost tvarnih agregata potiče isključivo od različnih položajnih dispozicija i kombinacija tačaka.

Kakvom je sigurnošću Bošković branio svoju teoriju, vidi se iz slijedećih njegovih riječi, kojima takoreći rekapitulira svoje osnovne tvrdnje: Ne može se dokazati da je tvar neprekidno protežna, pa da se ne sastoji iz potpuno nedjeljivih tačaka između kojih postoji neki razmak. Osim predrasuda nema nijednog razloga koji bi bio više u prilog neprekidnoj protežnosti, nego sastavljenosti iz nedjeljivih i neprotežnih tačaka. Obratno ima više jakih dokaza za to, da je mnogo istinitija sastavljenost iz nedjeljivih tačaka nego neprekidna protežnost.[22]

*

---

[21] Poredi 91—99.

[22] »1. Nullo prorsus argumento evincitur materiam habere extensionem continuam et non potius constare e punctis prorsus indivisibilibus a se per aliquod intervallum distantibus; nec ulla ratio seclusis praejudiciis suadet extensionem ipsam continuam potius, quam compositionem e punctis prorsus indivisibilibus, inextensis et nullum continuum extensum constituentibus. 2. Sunt argumenta, et satis valida illa quidem, quae hanc compositionem e punctis indivisibilibus evincant extensioni ipso continuae praeferri oportere.« Tako pri koncu prvog dijela pod 164.

Iznio sam u glavnim potezima filozofski aspekt Boškovićeve jednostavne dinamističke atomistike. Nemoguće je sasvim apstrahirati od prirodonaučnih pretpostavaka ove teorije, ne samo zbog naravi same stvari, nego i zato što se Bošković služi naročitom induktivnom metodom.

Atomistički sistem zastupali su već Leukip i Demokrit, dakako u smislu mehaničkog materijalizma. Njihovo su ishodište bile spoznajnoteoretske i metafizičke opreke između heraklitske i eleatske filozofije, a njihova je atomistika zapravo metafizička teorija ili nazor na svijet uopće. Prema ovoj se teoriji sva stvarnost može svesti na sitne nevidljive i nedjeljive *(ἄτομος!)* čestice, ukratko na takozvane atome. Svi su atomi istovrsni, ne razlikuju se kvalitativno, nego samo geometrijski, to jest oblikom i redom i položajem.[23] Stvari nisu drugo do skup atoma, a njihove se promjene sastoje u čisto prostornom, mehaničkom rastavljanju odnosno sastavljanju nedjeljivih čestica.

U novovjekovnoj je naučnoj situaciji atomistika promjenila svoju ulogu. Ona tu nije više metafizička teorija, nego prirodoznanstvena hipoteza, ma da su zastupnici atomistike često ujedno i učenjaci i filozofi. Kao prirodoznanstvena hipoteza, razumije se, atomistika ne može više služiti za tumačenje sve stvarnosti, nego se na njoj kao na podesnoj podlozi osniva tumačenje fizikalno-kemičkih činjenica. Pritom je i pojam o atomu dobio prilično novo značenje. Prijašnji mehanički pojam promjenio se u dinamički pojam. Newton i drugi smatrali su naime atome nosiocima izvjesne sile, privlačne i odbojne sile, da bi mogli protumačiti njihovo djelovanje. Tako je nastala dinamička atomistika. Ali je u toj teoriji bilo jedno načelno protivurječje. Atom bi bio i protežan i nedjeljiv, što je apsurdno. Gdje god ima prostorne protege, tamo je u principu moguće dijeljenje, ma da eventualno nemamo podesnih sredstava da konkretni protežni predmet stvarno dijelimo na daljnje jedinice ili čestice. Zato je Bošković prvi napustio prostornu protežnost. Prema njemu se atomi moraju smatrati potpuno jednostavnim i neprotežnim tačkicama, i to isključivo u smislu fizičkih sila. Tek djelovanjem ovih sila nastaje ono što zovemo protežnom materijom. Tako je Bošković Newtonovu dinamičku atomistiku zamjenio svojom dinamističkom atomistikom, »tipom« teorije na kojem se u mnogom pogledu osniva klasična fizika i na koju se sve više vraća suvremena fizika. Slični dinamizam zastupali su fizici kao Ampère, Cauchy, Fechner, a filozofi kao Leibniz, Kant, Schelling.[24] Iako su ovi većinom neovisno o Boškoviću došli do svojih teorija, ipak je Bošković prvi postavio čisto dinamističku atomistiku.[25]

---

[23] Iz okruglih čestica sastavljene su vatra i duša.

[24] Tek je nedavno würzburški profesor H. Meyer idejno i historijski lokalizirao Boškovićev rad ovim riječima: »Die Atomistik ist zu Beginn der Neuzeit als naturwissenschaftliche Hypothese, nicht als meta-

Prema suvremenoj fizici tvar nije statička ili mehanička, već obratno, ona je dinamička i energetička, zapravo elektrodinamička: čvor energije na elektromagnetskom polju. Štoviše, svaki se atom ima usporediti s planetnim ili sunčanim sistemom: negativno nabijeni elektroni kruže (dinamizam!) oko pozitivno nabijene atomske jezgre. Svaki je atom jedan mikrokosmos. Tvar nije mrtva supstanca, nego »dinamički agens« — »agens« koji je izvan prostora i vremena, a koji se sam sastoji iz bezbroj jedinica (atomizam!). Prema novoj Schrödingerovoj teoriji (1927) tvar je samo valovito gibanje odnosno čista valovna energija — »valovni paket«.[26]

Nietzsche uspoređuje Boškovića (za koga krivo misli da je Poljak) s Kopernikom, pa kaže da su oni bili najveći i najnadmoćniji neprijatelji našeg osjetilnog znanja. Opažajno nam se čini da zemlja miruje i da se sunce kreće. Kopernik je protivno dokazao da sunce miruje a da se zemlja kreće. Opažajno nam se nadalje čini da su svi materijalni predmeti protežni. Bošković je protivno izvodio da su zadnji sastavni dijelovi tih predmeta sasvim neprotežni. Te dvije teze značile su najveću dotadašnju pobjedu nad osjetilima.[27]

Veličinu Boškovićeva duha ne treba mjeriti po tome, da li je njegova nauka danas općenito prihvaćena ili možda ušla u povijest filozofije i prirodnih znanosti kao jedna od mnogih originalnih, više-manje promašenih teorija.[28]

Boškovića treba po drugim principima prosuditi.

---

physische Theorie, zur Grundlage der neuzeitlichen Naturbetrachtung gemacht worden und erwies sich im Fortgang der Wissenschaft immer mehr als geeignete Grundlage zur Erklärung der physikalisch-chemischen Tatsachen. Der Atombegriff erfuhr dabei eine wesentliche Fortbildung. So haben Naturforscher wie Newton die Atome za Trägern von anziehenden und abstossenden Kräften gemacht, um ihre Wirkungen erklären zu können. Aber auch dieser dynamische Atomismus konnte nicht das letzte Wort sein. Das Atom soll räumlich ausgedehnt und dennoch unteilbar sein. Das empfand man als einen Widerspruch. Solange räumliche Ausdehnung besteht, ist die Teilung denkbar und möglich, auch wenn wir Menschen nicht imstande sind, die Teilung vorzunehmen. So liess im 18. Jahrhundert der Jesuit Boscovich in seiner Theoria philosophiae naturalis Räumlichkeit und Ausdehnung fallen und fasste die Atome als absolut unausgedehnte, einfache, punktuelle Kraftzentren, als physische Kräfte, die den Raum durch ihre Kraftäusserung erfüllen und aus deren Zusammenwirken das Phänomen der ausgedehnten Materie entsteht. Damit war eine dynamistische Theorie der Materie ausgebildet, der auch Physiker wie Ampère, Cauchy, Philosophen wie Kant und Schelling beipflichteten. Neben diesem physischen Dynamismus hat Leibniz einem psychischen Dynamismus gehuldigt, insofern er in seiner Monadologie auch die letzten Elemente des materiellen Seins als einheitliche Kraftwesen nach Analogie unserer Seele fasste.« H. Meyer, *Das Wesen der Philosophie und die philosophischen Probleme.* Zugleich eine Einführung in die Philosophie der Gegenwart. Bonn 1936, str. 84—85.

[25] M. Oster, *Roger Joseph Boscovich als Naturphilosoph* (Inaugural-Dissertation), Cöln 1909, str. 77, ispravno tvrdi da je Bošković prvi postavio dinamistički sistem. Stoga bi trebalo, kaže Oster, na Boškovića primijeniti slijedeće riječi kojima A. Drews, *Kants Naturphilosophie als Grundlage seines Systems,* Berlin 1894, str. 321, veliča Kantovu dinamističku teoriju: »Man bedenke, was es heissen wollte, der allgemeinen Anschauung eines stofflichen Daseins, die beinahe so alt war wie die Philosophie überhaupt, so verbreitet wie der Glaube an Gespenster und Dämonen und die ausserdem an der sinnlichen Wahrnehmung scheinbar eine Stütze hatte, dieser Anschauung einen Dynamismus entgegenzustellen, der ebenso neu wie unverständlich klang, der alles Bisherige auf den Kopf zu stellen und, weit entfernt, durch die Erfahrung unmittelbar bestätigt zu werden, von dieser vielmehr stets nur widerlegt zu werden schien!«

[26] »Physikalisch und anschaulich gesprochen hätten wir uns nun die materielle Welt nicht mehr als eine Anhäufung von Korpuskeln, Massen und Ladungen vorzustellen, auch nicht als eine Häufung von Materieteilchen, von denen Wellen ausgehen, sondern als einen Komplex von Wellen überhaupt. Es gibt nur mehr wellenförmige Naturrealität und was wir Korpuskeln, Atome, Protonen, Elektronen nennen, ist dadurch entstanden zu denken, dass an gewissen Stellen des Raumes und der Zeit die »Materiewellen« sich verstärken, während sie im allgemeinen sich so gut wie aufheben; die Protonen und Elektronen sind also Wellenbündel, Wellenknäuel, Wellenzentren, »Wellenpakete«. Eine unzerstörbare unveränderliche Masse gibt es demnach nicht und auch die Protonen und Elektronen dürften danach nichts Ewiges sein, nur können sie so kompakte Wellenpakete sein, dass sie für unsere Beobachtung sich nicht merkbar verändern; ihre Abwicklung, vielleicht auch Aufwicklung geht so langsam vor sich, dass sie uns entgeht, so dass sie den Schein ewigen Bestandes erwecken müssen.« A. Wenzl, *Das naturwissenschaftliche Weltbild der Gegenwart.* Leipzig 1929, str. 69.

[27] Nietzsche: »Während nämlich Koppernikus uns überredet hat zu glauben wider alle Sinne, dass die Erde nicht fest steht, lehrt Boscovich, dem Glauben an das Letzte, was von der Erde »feststand«, abzuschwören, dem Glauben an den »Stoff«, an die »Materie«, an das »Erdenrest- und Klümpchenatom«: es war der grösste Triumph über die Sinne, der bisher auf Erden errungen worden ist.« Citirano prema navedenoj doktorskoj disertaciji M. Ostera, str. 78—79.

[28] Zato ni moja namjera nije bila da kritički ispitam Boškovićevu teoriju, već sam nastojao da je na osnovi samog originalnog teksta vjerno i objektivno prikažem.

Neka se uzmu u obzir njegova rijetka spekulativna nadarenost i njegovo ogromno pozitivno znanje, njegov znanstveni etos i njegova ustrajnost u radu, pa će biti jasno da Bošković spada među prve mislioce svoga stoljeća. Neka se nadalje uzmu u obzir riječi kojima su kasniji učenjaci svjetskoga glasa uvažili i veličali njegov rad,[29] a neka se naročito uzme u obzir dinamistički značaj njegove teorije, pa će se i njegove pozitivne i neprolazne zasluge za nauku prikazati u pravom svijetlu. Ali neka se ne zaboravi ni na to, da je Bošković pri istraživanju prirode našao Boga.[30] Promatrajući prirodu nailazio je na Božju moć i mudrost i providnost — »quae erumpunt undique, et utique se produnt«.[31] Ne treba zato žaliti što je Bošković bio »kaluđer« ili »jezuit«. Njegovom duhu nisu bile stavljene nikakve stroge granice. On je prekoračio sve granice ovoga svijeta. Tek neograničeni i svemudri Bog bio mu je zadnji odgovor na zagonetke prirode, što ih je tako velikom spremom neumorno istraživao.

---

[29] Čitave kolekcije direktnog i indirektnog priznanja mogu se naći u naprijed navedenoj radnji Fr. Markovića, str. 681—700, i kod K. Stojanovića, *Atomistika*. Jedan deo iz filosofije Ruđera Josifa Boškovića. Niš 1892, str. 66—79.

[30] »Jam quod pertinet ad ipsum divinum naturae Opificem, in hac theoria elucet maxime et necessitas ipsum omnino admittendi et summa ipsius atque infinita potentia, sapientia, providentia, quae venerationem a nobis demississimam et simul gratum animum atque amorem exposcant: ac vanissima illorum somnia corruunt penitus, qui mundum vel casu quodam fortuito putant vel fatali quadam necessitate potuisse condi, vel per se ipsum existere ab aeterno suis necessariis legibus consistentem.« U dodatku pod 539.

[31] U pismu nadbiskupu De Migazzi

Prikazi, izvještaji, bilješke.

K pitanju odnosa naravnog i nadnaravnog reda

Ivan Petar Bock, D. I.

1. — Nije tome dugo, što je izašla iz štampe radnja dr Gjure Gračanina pod naslovom: »Odnošaji naravnoga i nadnaravnoga reda«.[1] Ova suptilna, ali veoma zanimljiva i aktuelna rasprava stvarno nadovezuje na posljednja poglavlja izvrsne doktorske teze autorove: »La Personalité Morale d'après Kant: »Son exposé, sa critique à la lumière du Thomisme« (178 str.). Osobito 7. poglavlje drugog dijela, gdje pisac govori »o ljudskom dohvatu božanstva« te jasno tumači obediencijalnu pasivnu potenciju ljudske naravi, zgodno nas upućuje u bolje razumijevanje nekih odnošaja naravnog i nadnaravnog reda. Pa i 8. poglavlje o ličnosti i religiji ističe ove misli vodilje u našem pitanju: »Kod problema ličnosti ... razumna se narav pokazala preslabom, i bili smo prisiljeni, da se obratimo začetniku ove naravi. U svojoj beskrajnoj dobroti on se udostojao odgovoriti. Ponudio nam je svoju milost, t. j. dioništvo svog vlastitoga bića. Mi vidimo svoju bijedu kod nastojanja, da postanemo naprosto ljudima. Ali nam je on po svojoj značajnoj velikodušnosti predložio, da postanemo bogovima. Dà, pitanje o ličnosti odsada je pitanje pobožanstvenjenja. Čovjek bit će ličnost samo u onoj mjeri, u kojoj, učestvujući u samom životu Božjemu, hoće pristati na to, da njegov naravni život bude uzdignut do bitno višeg niveau-a time, što prima u samom vrelu ovog života princip, koji nadilazi tu narav ljudsku. Ta je ponuda dakako u stanju, da sablazni i uvrijedi sve filozofe, koji brane autonomiju. Ali je ista ponuda divan dar za one, koji se znadu pokoriti i računati sa realnostima« (str. 144—145).

Hvale vrijednom revnošću je Dr Gračanin kraj silnih svojih drugih posala g. 1935. u Sarajevu (Tiskara Vrček) izdao i drugu opširnu raspravu, na koju se u najnovijoj studiji često poziva; natpis joj je: »Moderni Filozof — Branitelj Kršćanstva? Omogućuju li Bergsonove koncepcije kršćanstva ispravno poimanje naravnog i vrhunaravnog reda?« Djelo zaprema 138 strana i nosi na čelu dozvolu za štampanje, izdanu od Dekanata zagrebačkog bogoslovskog fakulteta, kao što i prvi spis Gračaninov spominje uz reviziju dekanata filozofijskog fakulteta katoličkog Instituta u Parizu također »Imprimatur« nadbiskupa i sadašnjeg kardinala Baudrillart-a. U prvom poglavlju toga spisa autor ističe zasluge Bergsonove oko djelomične obrane kršćanstva. U drugom pak odsjeku podvrgava osobito spis njegov »Dva izvora morala i religije« (g. 1932.) zasluženoj negativnoj kritici. Ovaj moderni filozof intuicije htio bi da detronizira razum, koji po njemu samo spoznaje materijalni svijet te nije određen da spozna istinu, nego da predočuje predmete. Po njemu ne vrijedi više »homo sapiens«, već »homo faber«. Tako Bergson, prezirući diskursivni rad razuma, potkopava sve mogućnosti ispravnog dokazivanja u apologetici i odveć popušta suvremenom agnosticizmu. Podnaravljuje narav i onda krivim shvaćanjem intuicije i svojom iz nekatoličkih spisa crpljenom mistikom htio bi, da narav učini nadnaravnom. U svojoj filozofiji mimoilazi i kršćanski nauk o božanstvu Kristovu i pravom božanskom životu vjernika.

---

[1] Preštampana iz »Bogoslovske Smotre« (1936/37), u 8°, str. 74, cijen din. 20.—.

I nova studija Dra Gračanina o odnošajima naravnog i vrhunaravnog reda na raznim mjestima osvrće se na ove modernističke zablude Bergsonove (str. 8, 12, 16, 101) i njegovih učenika William James, Le Roy i drugih.

2. — Dajmo sad pregled o sadržaju te nove studije autorove, da se onda osvrnemo na dva oprečna gledišta u spisima njegovim i njegovih protivnika.

U zbijenom obliku Dr Gračanin crta najprije tisućljetnu borbu Crkve o životni problem odnošaja naravnog i vrhunaravnog reda: 1. od Pelagija do Luthera, Bay-a i Jansenija; 2. sukob s racionalizmom; 3. uzmak racionalizma pred pozitivizmom i naturalizmom; 4. o novim pokretima, stvorenim na ruševinama poratne Evrope i o suvremenim težnjama za nadnaravnim životom; 5. o važnosti ontološkog momenta u rješavanju problema.

3. — Iza ovoga uvoda razgraničuju se pojmovi. Pretresa se »tradicionalni pojam naravi, uzrok svega zla« i reakcija Eduarda Le Roy, po kojem »je ljudska narav više napredak, postajanje, nego neka stvar.« Dalje se tumači narav i »naravno« različito po autentičnom shvaćanju skolastičkom: od »nasci« i označuje prvotno rođenje (nativitas) živih bića, te se prenaša riječ i na sám princip toga rađanja, naročito i na ono, što roditelji daju rođenome. Tako je narav bitna značajka, »forma« u filozofskom značenju riječi, ili specifična bit neke stvari, i to bit u odnošaju sa životom i djelovanjem, nutarnji princip gibanja i izvor ili temelj čitavog života.

Analogno vrijedi riječ i za oznaku biti materijalnih stvari, u koliko se i u njima nalazi neka supstancija i skup oznaka; koje ih bitno karakteriziraju. Sasvim općenito uzima se riječ »narav« kao oznaka za bit i životni princip ma kakva bića, i takvih bića, koja ne priopćuju svoj naravni život drugim bićima. Tako se predicira narav i o duhovima i o Bogu te poprima transcendentno značenje.

Naravno je, skupina dobara što ih ima narav, jer proizlazi iz naravi ili joj odgovara. Naravna su bića u prirodi, sile njihove i djelovanje, u koliko ovo spontano potječe od bića bez vanjskog utjecaja. Naravan je čitav poredak bića, koja teže za ciljem što ne nadilazi njihove naravne sile.

Što nije naravno, nije uvijek nenaravno; može biti i nadnaravno i prekonaravno. Nadnaravno posve općenito je sve, što je iznad i izvan naravi, što je više od nje. Dusi, koji moću, djelovanjem i dostojanstvom nadilaze našu narav, obzirom na nju mogu se zvati nadnaravni. Tako i uzrok, koji nije podvrgnut naravnim zakonima, poimence Uzrok, koji toliko nadmašuje svu narav, te je sâm stvara i njom ravna; nadnaravnom će se smatrati i djelovanje, koje nadilazi naravne sile, na pr. stvaranje ili uskrisivanje mrtvoga.

Dakako i nadnaravno ima u sebi neku narav. I tako što je nadnaravno obzirom na jednu narav, naravno je drugoj višoj naravi.

Nadnaravno (obzirom na djetinjski odnos prema Bogu) smatramo ono, što narav nad nju samu uzdiže, što je preobražava i uzvisuje na jedan viši stupanj, do kog ona sama od sebe, po svojim silama, zahtjevima i zaslugama ne bi mogla doći. Ipak ne velimo time, da pod izrazom »nadnarav« razumijemo neku novu supstanciju. Pojmovno i izražajno nema tu kod tradicionalnog shvaćanja naravi i nadnaravi nikakva neukloniva sukoba. A da li postoji možda stvarna oprečnost?

4. — Pisac to istražuje u dva poglavlja: »Naravni red« i »Prelaz k nadnaravnom redu«. Ispitujući sposobnosti naravi uopće, ističe, da je narav dobra i da teži za dobrom. Sposobna je za onu savršenost, koja odgovara njezinim naravnim moćima. Ali što ne može sama svojim silama postići, to eventualno može primiti pod uplivom samog Stvoritelja. Divlja voćka ne teži, da postane pitomom. Ali zar nije ona sposobna, da cijepljenjem primi neko više savršenstvo?

Ispitujući dalje sposobnosti ljudske naravi napore, pisac naglašuje pretežnost duha nad tijelom i dvije bitne sposobnosti, razum i volju, što označuju glavne životne smjernice čovjekovih težnja. Može on naravno savršenstvo po spoznaji istine i ljubavi vrhovnoga dobra postići, makar i uz smetnje tijela. A što se tiče nadnaravnog cilja, Bog je stvorio čovjeka na sliku svoju. Ta slika i prilika očito znači božansko svojstvo ili osobinu; ako božansko svojstvo iz čovjeka posve iščezne, prestaje i narav biti pravom ljudskom naravi, kako ju je Bog u djelu stvorenja faktično zamislio. Na prigovor, da je narav po grijehu postala nesposobna za božanstvenost, odgovara Scheeben: Zla volja ni u paklu posve ne uklanja dobru narav i snagu i djelovanje oko naravne spoznaje Božje. Otud neprestana borba između dobre naravi i zle volje, ukorijenjene u mržnji Božjoj.

U poglavlju »Prelaz k nadnaravnom redu« Dr Gračanin najprije konstatira prema samom priznanju Bergsonovu, da su težnje filozofskih nauka faktično ostale neostvarene, ako ne niječemo pasivnu obedientialnu potenciju. Dalje govori o pokušajima imanentizma, koji naučava, da je apsurdno pokušati uspostaviti vezu između naravnog života čovjekova i božanske stvarnosti, ako se ne pretpostavi, da su temelji te veze već u samom čovjeku. Ovdje pisac razlaže nauku Mavricija Blondela, koji se poziva na sv. Tomu: »Nihil potest ordinari in aliquem finem, nisi praeexistat in ipso quaedam proportio ad finem.« No mislim, da sama pasivna obedientialna potencija stvorova dovoljno nadoknađuje ovu proporciju ad finem. U ostalom pisac sam kasnije (str. 68...) precizira »naravnu sposobnost za nadnaravni život« i donosi distinkcije. Na daljne dosta opširne izvode, u kojima autor pobija imanentizam i njegov pokušaj da riješi problem, ne možemo se ovdje osvrnuti. Isto tako prelazim preko poglavlja o pokušajima modernog pseudomisticizma, jer sam već prije s autorom spisa »Moderni filozof — branitelj kršćanstva?« dovoljno natuknuo uzaludnost ovih pokušaja.

5. — U novom odsjeku »Nadnaravni red« autor hoće najprije da riješi pitanje ontološke stvarnosti, koje se postavlja prije ispitivanja načina, kako da se ostvari prelaz od jednog reda drugomu. Što je dakle nadnaravni red u sebi, u svom vlastitom biću, u svojoj naravi? Pisac se ovdje mudro kloni zablude osuđene u Rosminijevoj propoziciji: Ordo supernaturalis constituitur manifestatione esse in plenitudine suae formae realis. Sam imanentizam mora priznati, da nekakov vrhunaravni red i posebni božanski život postoji. Ali je pogreška u tom, što, izbjegavajući, da povuče čvrste granice između naravnog i vrhunaravnog reda, imanentizam čini čovjeka na neki način naravno sposobnim za božanski život, premda nas već sam razum upozorava na posvemašnju superiornost i transcendentnost božanskog života. Sveti Toma objašnjava Aristotelovo mnijenje, kad kaže, da ljudski razum može sa svom očitosti spoznati, da ono, što je Bogu vlastito, a prema tome i nadnaravni red, nadilazi potpuno ljudske sposobnosti. Slično veli Garrigou-Lagrange de eminentia deitatis: »Samim razumom možemo dokazati, da postoji u Bogu zaseban red istine i nadnaravnog života, te da božanstvo ili nutarnji život Božji nadilazi predmet i sile bilo koga stvorena ili ostvariva uma.«

Novo poglavlje nosi natpis: »Na izvoru božanskog života«. Tu se iznad svega ističe »jedna vrhovna stvarnost, koju je nemoguće shvatiti i izreći (ljudskim riječima), koja je doista Otac i Sin i Duh Sveti.« Zajednički život Oca i Sina to je sama njihova božanska narav. To je narav zajednička također Duhu Svetom. Suglasna nauka svetih Otaca to potvrđuje. Po sebi je jasno, da je taj život naravno nepristupačan čovjeku i svakom stvorenju.

U daljnem poglavlju: »Prvi dar božanskog života čovjeku« pisac govori o beskrajnoj ljubavi, kojom je Otac Sina svoga dao za nas, da postane čovjekom. Ostvarilo se, što je stara filozofija čovječanstva tek iz daleka naslućivala: Čovjek je postao božanskim bićem; Isus je, kaže sv. Toma sa sv. Ivanom Damašćaninom, počovječen Bog, a Krist je pobožanstvenjen čovjek. Taj Božji dar čovječanstvu, ta milost sjedinjenja nije stvoreni dar, to je sámo osobno Biće božanske Riječi.

Bog se mogao ograničiti na to, da dadne ljudima jednog jedinog čovjeka, koji će u sebi istodobno imati sve značajke božanske i ljudske naravi. Ali dobrota Božja išla je mnogo dalje, jer je Sin Božji donio sa sobom u svom Bogočovještvu svim ljudima milost pobožanstvenjenja ili milost posvetnu. Taj Sin, veli Dom Marmion, koji je po naravi jedini Sin vječnog Oca, pojavljuje se na zemlji samo za to, da postane prvorođenac svih onih, koji ga budu primili.

Autor dalje razvija ove divne misli na temelju objave Božje žarkim srcem i zanosnim jezikom u oduljem poglavlju »Divinae consortes naturae«, pozivajući se osobito na srodne tekstove Sv. Pisma i na svete Oce, da nam pokaže sa sv. Ignacijem mučenikom, kako je Isus Krist »nerazdruživ život naš«, i u smrti dapače »pravi život«, da je »naš život vječni«.

Posebno se poglavlje posvećuje »naravi našeg pobožanstvenjenja«. Jasno veli sv. Ivan Damašćanin: Bog je zato stvorio čovjeka, da on, približujući mu se, bude pobožanstvenjen; no pobožanstvenjen postajući dionikom božanskog svijetla, a ne preobraženjem u biće Božije. Mi postajemo jedno s Bogom, a ne jedan te isti Bog... jedno po naravi, a ne jedan kao osoba. Učestvujući u naravi Božjoj, zadržavamo svoju osobu... i postajemo prava djeca Božja. Tu nema metafore ni hiperbole. Nije to ljudsko posinjenje, što znači jednim moralnim i juridičnim činom nekoga učiniti svojim. Bog nas povrh svega toga nanovo rađa, dajući nam novi život, po kojem mi stvarno postajemo sposobni, da imademo prava sinova.

6. — Pod naslovom »Ontološka veza dvaju redova« možemo donekle obuhvatiti i sva ostala poglavlja, koja dalje slijede od strane 59. do svršetka cijele rasprave (str. 74). Pisac postavlja taj novi i konačni problem ovim riječima: »Kako je moguće, da nadnaravni božanski život postane životom jednog po sebi nebožanskog duha?« (str. 59). Autor postepeno rješava i ovaj posljednji problem. Kao ključ služi mu izjava velikog tomističkog teologa A. Gardeil-a: Ne samo obični nadnaravni život, već i neposredno mističko iskustvo *»nailazi u bitnoj strukturi*

duše ne samo svoj uzor nego uzrok, koji ga omogućuje i koji ga... objašnjava i temelji (La structure de l'âme, t. I. p. XXIII.). Čini se, ova formulacija dobro bi došla inmanentistima i napose blondelovcima, ako bi se izvodila iz konteksta bez komentara. Ali Gardeil kani samo ovdje i u svemu djelu svome istaknuti veliko značenje materijalnog uzroka nadnaravnog života, t. j. subjekta, koji taj život prima. Kao recipient božanskog života ova struktura ljudskog duha uvjetuje način, kako će on biti primljen. Stvarajući čovjeka, Bog ga je smjesta preodredio za visoki nadnaravni život i dao stoga našem duhu potrebna svojstva za primanje toga života. Riječi Božje »Učinimo čovjeka na sliku i priliku svoju« nisu puka metafora. Prema sv. Augustinu znače, da je čovjek bio stvoren kao naravna slika Božijeg života i istodobno bio obdaren tim božanskim životom. Tražimo dakle s Taulerom »*mjesto rođenja*« božanskog života u našim dušama. Očito nije tijelo naše ovo mjesto, jer kao materija nosi samo iz daleka u sebi odsjev svoga Stvoritelja; a združeno s dušom može prema sv. Tomi samo poprimiti učinke milosti i tek u budućoj slavi savršeno sudjelovati u božanskom životu duše. U duhu kao poglavitom dijelu našega bića treba da se nalazi mjesto, gdje se božanski život spaja sa životom naše naravi. Gdje je ono? U onome, što je u nama kao takovo slika Božija. A to nije po sebi ni razum ni volja, to je sam duh, mens, u kojem se nalazi psihološko trojstvo, istaknuto od sv. Augustina (memoria, intellectus, voluntas), ali ne toliko obzirom na same moći, koliko na samu bit, u kojoj se te moći nalaze. I za sv. Tomu je bit duše, ukoliko je slika Božija, mjesto, u kom se božanski život spaja s ljudskim životom. Po njemu je duša već naravno predisponirana u svojoj biti kao naravna slika Božija i prikladan subjekt za božanski život. Taj će započeti tamo, gdje je Bog, stvorivši dušu, ostavio svoj najvidljiviji i najvjerniji analoški naravni trag. Duša je dakle po svojoj naravi u istaknutom smislu predisponirana, da primi u se božanski život ili točnije stvarni otisak i vrhunaravnu sliku božanskog života u naravnu sliku Božiju.

Ostaje ipak neizrecivo velika distancija između obje slike, te nema ništa u prvoj slici, što bi joj omogućilo, da sama proizvede drugu. Samo milost kao dioništvo božanske naravi može ovu drugu sliku proizvesti; ali već naravna slika u dnu duše čovjekove zove svoj pralik, ako ne uspješno, a ono barem onako, kako svaka slika čeka i zove osobu, koju predočava.

Sveti Augustin ne govori tu nikako o aktivnoj sposobnosti za božanski život. Veli samo: Anima »subjacebat bonae voluntati Creatoris«. Drugim riječima, u biti duše postojala je »potentia obedientialis,« t. j. pasivna moć pokornosti svome Stvoritelju (obzirom na vrhunaravne učinke).

7. — Pisac dalje razlaže ovo suptilno pitanje u dva slijedeća poglavlja: »*Pravo značenje materijalnog uzroka nadnaravnog života*« i »*Uloga i zamašaj potentiae obedientialis*«. Pri tom se oslanja na Augustinove »rationes seminales« nadnaravnog života; po Augustinu postoje dva reda seminalnih uzroka; jedni su u stvarima, drugi kod Boga. U prvom slučaju narav je subjectum ex quo se nešto aktivno razvija; u drugom sposobnost ima Bog, dok narav može samo pasivno iščekivati što će biti s njom. Razumno je biće jedino,* kojemu pristaje nadnaravni život, i *u kom* se, ako Bog hoće, može ostvariti početak i savršenstvo nadnaravnog života. Ono je capax Dei, ali samo po milosti. A život milosti ne može se razvijati izvan nekog bića kao samostalna supstancija. Život milosti mora dakle nužno imati svoj subjekt, svoj materijalni uzrok, i bez njega on apsolutno nije moguć.

Dalje se precizira uloga »potentiae obedientialis«. Po sv. Augustinu i sv. Tomi nije za nadnaravni život sposoban samo razum; sposobna je za nj ljudska duša u svojoj biti: Naturaliter anima est gratiae capax; eo enim ipso quod facta est ad imaginem Dei, capax est Dei per gratiam, ut Augustinus dicit (S. Th. Summa Theol. I. II q. 113 a. 10). No duša je slika Božja po svim svojim sposobnostima, po svojoj biti i svom životu. Zato se potentia obedientialis odnosi na cijelo duhovno biće čovjekovo, te je on capax Dei po samoj duhovnoj formi svoga bića. To znači, da nadnaravni život, kad ga Bog udijeli, aficira samo biće naše, i da se između ljudskog i božanskog života uspostavlja *ontološka* veza, ili veza u samoj naravi i u najvećim dubinama našega bića. I ta veza zahvaća čovjeka ne samo u razumu, nego na entitativnom izvoru razumnosti. Time se tumači, kako je nadnaravni život moguć kod *djece* prije nego je njihov razumni život došao do izražaja.

*

8. — Pri koncu svoje rasprave Dr Gračanin rješava u kratko još dva vrlo teška pitanja: tumači nam kako se ima razumjeti »*naravna sposobnost za nadnaravni život*« i kako je moguće »*životno sjedinjenje naravi i nadnaravi.*«

U poznatoj tezi Augustinovoj i Tominoj: »Naturaliter humana anima capax est gratiae, (scl.) Dei per gratiam« da li riječ »naturaliter« znači možda neku prirođenu sposobnost, barem početnu, obzirom na nadnaravni život? Neki su htjeli da »potentia obedientialis« razumnog bića ima nešto specifično i pozitivno, čim bi se razlikovala od te sposobnosti pokoravanja uopće, i što bi razum i volju iz daleka pripravilo za nadnaravni život.

U našoj naravi ima doista prirođena sklonost ili želja »appetitus innatus« ne samo za nadnaravnim životom uopće, nego i za gledanjem Boga licem u lice. Ta je sklonost istina po sebi bezuspješna i bez učinka, ali ipak prava prirođena sklonost. Pita se, koliko ona vrijedi. Sve prirođene naravne težnje proizlaze iz same forme bića i odnose se na predmet, koji je u razmjerju s naravi. Sa Skotistima moramo priznati, da je ona želja ili sklonost potpuno »sterilna« i nesposobna, da ljudsku narav sjedini s božanskom, jer jedino milost može pokrenuti i oživiti narav za nadnaravni život. Jer nema nikakve propozicije između nadnaravnog ili božanskog života te ljudskog naravnog života.

---

* Kristove riječi, da Bog može od kamenja podići sinove Abrahamove, mogu se zgodno razumjeti o natura et ratione prethodnom ulivenom daru života i razuma, što ga okrunjuje dar milosti.

No nije svaka naravna želja nužno prirođena. Naravna želja može biti izvedena (appetitus elicitus), koja naravno proizlazi, ne iz same forme bića, nego iz spoznaje nekog dobra. Čini se, da to biva i ovdje, ali samo na oko.

Kako u istinu dolazi do želje za vrhunaravnim životom? Da li se ona javlja u nama poput slijepa poziva, koji nagoni čovjeka na neka djela, prije nego je pokušao, da ocijeni njihovu vrijednost, kaošto glad nagoni čovjeka da traži hranu, prije nego i zna, treba li tom osjećaju udovoljiti? Refleksija nas uči, da nije tako. Želja koja se pojavljuje kao plod razmišljanja, ne nosi sobom nužno uvjete ostvarenja. Da li je ostvariva, pokazat će razmišljanje i osvrt na povijest ljudskog umovanja. Ako je u istinu bilo umova, koji su pokušali, doći do same biti Božje, njihove su želje ostale neostvarene. Sv. Toma veli: »Ako um razumnog stvorenja ne može doći do prvog uzroka svih stvari, ostat će uzaludna želja naravi, remanebit inane desiderium naturae« (Contra gentes, III, 50). I ta se želja očituje kao posljedica umovanja, i to postepeno. A samo prirođene naravne želje moraju biti u proporciji naravi i s njezinim silama; samo one moraju imati u naravi sredstva, t. j. aktivnu sposobnost, kojom će se ostvariti. Filozofi slažu se u tom, da mi o Bogu možemo većma znati, an sit, nego quid sit. Sve što naša narav po sebi može, to je, da umujući o vrhovnom uzroku svih stvari, zaželi upoznati ga i ljubiti onako, kakov jest u sebi. Ali obzirom na sredstva, koja su joj na raspolaganju, može ona samo *hipotetički* formulirati tu želju i reći sebi, da bi željela Boga vidjeti, kakov je u sebi, kad bi to bilo moguće, t. j. kad bi se sam Bog udostojao dati joj to veliko dobro. Zgodno ipak dodaju Salmanticenses: »Ex desiderio videndi Deum inefficaci necessario tamen... aliqualiter colligitur *possibilitas* rei desideratae«, t. j. samo ostvarenje pripada Bogu, a mi uza sve svoje želje ostajemo u stavu podložnosti, in potentia obedientiali passiva, noseći u sebi sve značajke nemoćnosti i neaktivnosti za nadnaravni život.

A što je sa životnim značajkama nadnaravne milosti? I kako je moguće objasniti životnu vezu između naravnog i nadnaravnog života? Narav po svojoj biti isključuje sve vanjske heterogene elemente, sve što bi strano bilo njezinu vlastitom životu. Kako je dakle moguće, da milost uz jedinu pasivnu sposobnost potentiae obedientialis postane sastavni dio života čovjekova? Ne će li ta milost, mjesto da oživljuje i preporađa, po riječima Le Roy-a postati »početlo duhovne smrti, un principe de mort spirituelle?«

Neki bi htjeli pretpostaviti, da u nama postoji aktiva potentia obedientialis, po kojoj bi prije intervencije milosti narav naše duše bila preodređena i aktivna supstancija svih naših nadnaravnih čina, pa i samoga gledanja lica Božjega. Ali onda bi novi život bio samo izvana *divinizirani naravni* život i u istinu ponadnaravljen. Narav i nadnarav bile bi stavljene jedna uz drugu kao ruka uz instrumenat, a do prave nutarnje transformacije bića ne bi došlo, niti bi se spasilo životno jedinstvo naravi i nadnaravi.

Istaknimo konačno već odavno poznato drugo tumačenje, koje bolje zadovoljava.

Ako je čitavo naše biće »in potentia obedientiali« prema Bogu, posve je suvišno tražiti u nama aktivne sposobnosti za nadnaravni život. Po svojoj naravi t. j. kao transcendentalno svojstvo stvorenog bića moć pokoravanja proteže se na sve modalitete bića pa i na same životne oznake. Milost dakle pridolazeći transformirat će ne samo ovu i onu sposobnost, nego sámo biće do u njegove životne značajke. Naša živa i razumska narav bit će *radikalni* princip nadnaravnog života, ali *formalni i neposredni* princip tog života postaje ova ista *ponadnaravljena narav*. Narav se ne dokida u svojim temeljima. Ostaje i dalje, ali jer je milost u samoj njezinoj vitalnosti transformira, preporodi i oživi božanskim životom, ona *kao takova* postaje formalni *i neposredni* princip novog života. Isporedimo narav kao moć pokornosti sa moću kreposti. Moć kreposti je ono, na čem se krepost zasniva, ali sama krepost je ultimum potentiae, postaje formalni princip kreposnih čina. Ipak krepost sačinjava u svojoj vitalnosti *jedno biće* sa moću kreposti. Isto tako naša narav pod utjecajem milosti u samoj svojoj vitalnosti transformira se i divinizira sub ratione vitae elevatae, tako te njezin život postaje božanskim životom. To izrazuje *Ivan od sv. Tome*: (Anima) posita virtute elevante et proportionante, se movet per illam totaliter, non partim per illam et partim per aliam naturalis ordinis.« Svi nadnaravni čini proizlaze čitavi bilo iz naravi pobožanstvenjene, bilo iz milosti počovječene. — *Poredbe sa cijepljenim drvetom* najbolje osvjetljuje ovu misao, kako to autor na posljednjoj strani pokazuje. To je najadekvatnija slika *entitativnog, ontološkog jedinstva*, koje postoji između naravnog i nadnaravnog reda u našim dušama. Nema tu uništenja naravi; naprotiv narav je uzdignuta, preobražena obzirom na svoje ontološke, iako samo pasivne mogućnosti. Dolazi do novog života, koji je u skladu s naravi.

*

9. — Treba neumornom Dru Gračaninu od srca čestitati na ovoj veoma uspjeloj, jezgrovitoj bogoslovskoj radnji, koja jasno pokazuje duboko-spekulativni duh i zamjernu načitanost kao i stručnjačku izobrazbu njegovu na apologetskom i dogmatskom polju. Sve tri radnje njegove koncentrično smjeraju na jedan uzvišeni cilj: na temeljitu obranu katoličke vjere od raznih modernih za-

bluda, osobito od racionalizma, imanentizma i modernizma. Autor u tu svrhu raspolaže svestranom spoznajom skolastičke i moderne filozofije.

Već unaprijed se veselim novomu članku, što ga pisac pri koncu posljednje radnje navješćuje ovim riječima: »Pitanje supstancijalnog ili akcidentalnog jedinstva bit će kasnije obrađeno.« Ovom prigodom sjećam se malog doživljaja. Kao novajlija u bogosloviji imao sam u traktatu »de gratia« neke poteškoće, kako da pojmim posvećujuću milost kao akcidens, kad je ipak ta milost tako neizmjerno uzvišena nad svu narav te princip božanskog života u nama. Pošao sam svome profesoru Antunu Straubu i pitao ga, zašto tu nema supstancijalnog jedinstva. A on mi odgovori: »To nije moguće između stvora i milosti Božje, jer bi to pretpostavilo kod stvora božansku hipostazu, kao što kod Isusa Krista. Ima naime samo jedan jedinorođeni Sin Božji, komu je Otac nebeski beskrajno savršenim načinom saopćio svu božansku narav svoju, te zato ni sam Duh Sveti ne može biti ni nazvati se Sinom Božjim. Kudikamo više je to isključeno kod nas stvorova, koji smo samo u analognom i podređenom smislu prava djeca Božja i dionici božanske naravi.« Ovo mi je rješenje bar nešto pomoglo, da bolje shvatim istinito, ali nesupstancijalno sjedinjenje naše sa vrhunaravnom milošću Božjom. Nadam se, da će nam Dr. Gračanin i ovo teško pitanje u obećanom članku još bolje razbistriti.

10. — Međutim bih ovdje htio štovane čitače upozoriti na dvostruko oprečno gledište Dra Gračanina i onih protivnika, što ih uspješno pobija u svoje tri studije. Sam pisac u svom prvom djelu o Kantu stavlja osmom ili posljednjem poglavlju drugog dijela na čelo kao motto poznate riječi svetog Augustina: »Fecerunt itaque civitates duas amores duo: terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, coelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui« (De Civitate Dei, XIV, 28). Objektivno moramo s našim autorom primijeniti prvi dio ove izjave Augustinove o sebičnoj ljubavi naročito na autonomni moral Kantov i na imanentizam Bergsonov. O prvom piše n. pr. Dr. Gračanin: »Njemački filozof nije htio da primi pobožanstvenje čovjekove ličnosti po onom, koji ju je jedini mogao učiniti božanskom, jer se po njemu (Kantu) nije nikako mogao složiti život autentično osoban s uplivom drugog bića na nas...« (»La personalité morale d'après Kant«, str. 148). O francuskom pak filozofu intuicije katolički je filozof Maritain već prije 20 godina pisao: »Ako uzmemo ideje (Bergsonove filozofije) u svoj njihovoj punoj objektivnoj logici, pretpostavljajući duhove dosljedne same sa sobom, — mora se reći, da je nemoguće pristajati uz temeljne principe bergsonizma, a da time samim ne otvorimo modernizmu vrata svoje duše« (v. Gračanin, Moderni filozof, branitelj kršćanstva, 121).

Mjesto da bi oba filozofa na solidnom *ontološkom* temelju u poniznoj podređenosti tražili istinito, makar i analogno »dioništvo božanske naravi«, kako to Dr Gračanin opet i opet ističe u svom posljednjem članku o odnošaju između naravnog i vrhunaravnog reda, oba se moderna filozofa faktično dadoše prevariti od one zmijske: »Eritis sicut dii! Bit ćete kao bogovi!« te su prema tomu u fiktivnom »*noumenalnom* svijetu nasumce tražili bit ličnosti« (Gračanin, La personalité morale d'après Kant 109) i »*samo jednu jedinu stvarnost ili život u evoluciji*« (Gračanin, Moderni filozof 94); i tako oba sa svojim učenicima »zaludješe u mislima svojim«. *Ontološko* stanovište, što ga Dr. Gračanin dosljedno zaprema u svojim istraživanjima na temelju riječi Božje i uz priznanje čisto pasivne obedencijalne potencije stvorova, izvrsno nam poslužuje da se doista uklonimo neprohodnim labirintima modernog subjektivizma i da uspješno protumačimo životno jedinstvo naravi i nadnaravi.

Važnije odredbe i rješenja sv. Stolice

u Acta Apostolicae Sedis god. 1936.

Prof. A. Živković.

I. **Enciklike.** 1) O katoličkom svećeništvu (»Ad catholici sacerdotii«) nosi datum 20. XII. 1935. ali je objelodanjena u AAS br. 1 1937. 2) O kinematografskim predstavama (»Vigilanti cura«) izašla je pod datumom od 29. VI. 1936.

II. **Papinska je Akademija nauka** osnovana motu proprijem od 28. X. 1936. U AAS br. 13 donesen je statut akademije zajedno s imenima prvih imenovanih akademičara.

III. **Nove su Apostolske nuncijature** osnovane apostolskim pismima: a) 11. IX. 1936. na Kubi, b) 11. IX. 1935. u Estoniji, c) 15. III. 1936. u republici Guatemala.

IV. **S. Congr. Concilii:** a) otpisom od 11. II. 1936. određuje, kako se imaju obavljati i odvijati velika hodočašća, što se održavaju kod pojedinih glasovitih svetišta;

b) stavila je na indeks zabranjenih knjiga ova djela:

1) Ernesto Bonaiuti: Petre miliari nella storia del christianesimo.
2) Alfonso Getino: Del gran numero de los que se salvan y de la mitigacion de las penas eternas.
3) P. H. Santangelo: a) Lutero, 1932.
   b) Vita di Gesù, 1933.
   c) San Paolo, 1933.
4) J. F. Ponce: Los misterios de las mesas parlantes y del soligrafon.
5) German List Arzubide: Practica de educacion irreligiosa.

6) Georg Seb. **Huber**: a) Vom Christentum zum Reiche Gottes, 1934.
b) Weisheit des Kreutzes, 1935.
7) »Terre nouvelle«, časopis organizacije kršćanskih revolucijonara.

V. **S. C. Rituum:** a) Pod datumom 24. XII. 1935. objelodanjuje odobreni primjerak mise G. N. Isusa Krista, vrhovnog i vječnog svećenika.

b) Dne 11. III. 1936. javlja, da se može ta votivna misa služiti svakoga prvoga četvrtka u mjesecu, ako nema inih rubricističkih zapreka.

c) Objavljuje dne 25. III. 1936. oficij i misu sv. Ivana Bosco.

d) Javlja veliki broj imena osoba, radi kojih je započet ili nastavljen kanonski proces za proglašenje blaženim ili svetim.

VI. **S. C. de propaganda fide:** a) Dne 11. III. 1936. objavljuje instrukciju za redovnice u misijama, kako će se vladati u nastojanju po bolnicama i izvan njih za očuvanje života novorođenčadi i njihovih matera.

b) Dne 26. V. 1936. izdaje naputak za postupak katolika u Japanu upogled prisustvovanja nekim nacionalnim svečanostima, koje su vezane na paganski kult.

VII. **S. C. de discipl. sacramentorum:** izdaje pod datumom od 15. VII. 1936. opširnu instrukciju za ženidbene sudove u postupku za proces oko poništenja bračnoga veza.

VIII. **S. Paenitentiaria** apost. objavljuje:

a) oprost od 100 dana u vrijeme smrti Isusove na križu (oko 3 sata popodne) može se dobiti i ondje, gdje se to vrijeme ne oglašuje zvonom.

b) Oprost skopčan s pohodom Euharist. Spasitelja u Velikom tjednu, vrijedi i ondje, gdje se produljuje iza 2 dana.

c) Oprost od 7 god. mogu dobiti vjernici uz obične uvjete na misijski dan, ako se ovaj naročito i ne slavi.

d) Absolutio sacerdotis excommunicati ob attentatum matrimonium eiusque admissio ad participationem sacramentorum more laicorum, S. Paenit. apostolicae exclusive reservatur (18. IV. 1936.).

IX. **Kardinalska komisija,** posebno određena, saopćuje 13. VII. 1937., da se ne će više priznavati nikakova viteška odlikovanja, što ih je podjeljivao red Bl. Dj. Marije de Mercede redemptoris captivorum.

X. **Govor sv. Oca** od 14. IX. 1937. svećenicima i vjernicima, bjeguncima iz Španije nije samo izljev boli zbog stradanja katolika, nego je ujedno protest zbog surovosti i divljanja marksistički nastrojenih vođa i zavedenog naroda.

Prvi kongres pretstavnika pravoslavnih bogoslovskih fakulteta u Ateni.

Izvijestio **Đ. Paša.**

Konferencija izaslanika sviju pravoslavnih bogoslovskih fakulteta, održana od 16 do 18 siječnja 1936 u Bukureštu, zaključila je, da se što prije sastane kongres pretstavnika sviju pravoslavnih bogoslovskih fakulteta te da se na njemu rasprave i — po mogućnosti — riješe aktuelni problemi suvremenoga pravoslavnoga bogoslovlja. Konferencija je odredila pretsjedništvo, utvrdila mjesto i izradila dnevni red za predviđeni kongres pa je on prema tomu programu uistinu i održan u Ateni od 29 studenoga do 4 prosinca 1936. Vijećanja su ovoga kongresa potpuna novost u povjesti pravoslavlja, pa je vrijedno da ovdje prikažemo i osvijetlimo njegovu fizionomiju. Prisustvovala su 44 učesnika. Od tih učesnika 33 su prisustvovali kongresu kao službeni opunomoćenici i pretstavnici pravoslavnih fakulteta, i to: 14 u ime atenskoga, 5 u ime bukureštanskoga, 2 u ime kišinevskoga, 3 u ime beogradskoga, 3 u ime sofijskoga, 4 u ime pariškoga i 2 u ime varšavskoga fakulteta (fakultet Černovice je ispričao nedolazak svojih zastupnika). Većina ovih profesora ne pripada kleru, već se oni rekrutiraju iz redova svjetovnjaka. Osim 11 svećeničkih (i biskupskih) lica sve su ostalo svjetovnjaci. Imenovanje profesora sa strane države daje bogoslovskim fakultetima izvjesnu neovisnost s obzirom na crkvenu hijerarhiju. Razlikujući neovisnost od opozicije uza sve to ona je ipak omogućila da se ovaj pothvat razvije izvan službenih crkvenih krugova, jer obavijest, kojom je kongres bio najavljen poglavarima pojedinih autokefalnih crkava, datirana je tek sa 21 rujna 1936. Moglo se dakle prema tomu postaviti pitanje: kako će pojedine crkve promatrati ovaj sastanak u Ateni? No izbor, kojim je Atena uzeta za sjedište prvoga kongresa, pruža ključ za traženje odgovora, ako bi se za to uopće osjetila realna potreba. Pridolaze k tomu još druge neke okolnosti. Poznato je, da arhiepiskop atenski i primas grčki Hrizostom Papadopulos spada među najpoznatije bogoslove današnjega pravoslavlja. Sva je njegova karijera prije stupanja na primašku stolicu bila posvećena obučavanju i crkvenoj znanosti. Budući najprije profesor i rektor bogoslovije Sv. Križa u Jeruzalemu postao je on iza toga profesor i dekan bogoslovskoga fakulteta atenskoga sveučilišta. Visoka njegova izobrazba, veze i prijateljstva, što ih ima sa sveučilišnim svijetom bile su posljedicom te je on izašao — makar i polusluženo — idealnim vođom i savjetnikom kongresnih vijećanja. S druge strane njegova suradnja u poslovima kongresa stavila je izvan prijepora sudjelovanje grčke crkve. Ma da druge crkve i nisu toliko intimno sudjelovale kod vijećanja i rezolucija kongresa, ipak je svaka pojedina od njih uputila kongresu poslanicu, punu pozdrava, blagoslova i podsticaja.

U samoj stvari djelokrug je Crkve izvan okvira ovih službenih »izmjena pozdrava« bio znatno odijeljen od djelokruga bogoslova, kako je to istaknuo sam primas Hrizostom Papadopulos u svojoj alokuciji, izrečenoj prigodom otvorenja kongresa. Potsjetivši na to, da kongres znači izvjesnu novost u pravoslavlju, iako bi se u njegovoj povjesti moglo naći primjera, kad je Crkva tražila zbližavanje stručnjaka bogoslovskih znanosti, on je dodao: »Ono, što rade mjesne bogoslovije, radit će za vrijeme ovoga kongresa profesori, koji ih pretstavljaju. U duhu nauke i tradicija pravoslavlja oni će u svojim znanstvenim referatima i raspravljanjima ispitati različna bogoslovska i crkvena pitanja; ipak je jedina Crkva ovlaštena na osnovu njihovih zaključaka donijeti konačnu odluku. U programu kongresa obuhvaćeni su nesamo teorijski problemi, nego također životna pitanja, koja se odnose na suvremeni život i na duhovne potrebe pravoslavlja. Na taj način pravoslavna bogoslovska znanost stupa u službu pravoslavne Crkve.« Ova misao službe Crkvi, misija dodijeljena bogoslovima, bila je više puta istaknuta u dokumentima, koje su različni poglavari Crkava uputili kongresu. Njezina uloga i njezina važnost bile su naglašene s više ili manje priuzdržaja, što svjedoči izjava patrijarhe Timoteja, koji ne može, a da ne gleda ovaj pothvat »bez primjese straha i nade«.

Posliji liturgije u sveuč. crkvi na Kapnikareji kongresisti su se uputili u veliku sveučilišnu dvoranu Aula Magna, u kojoj se pored kongresista prikupila sva elita grčke prijestolnice s kraljem Đurom II. na čelu. Arhiepiskop Hrizostom otvorio je sjednicu kratkom molitvom, a predsjednik kongresa Hamilkar Alivisatos je izrekao pozdravni govor. Alivisatos, profesor kanonskoga prava i pastoralnoga bogoslovlja, bio je uopće duša cijeloga kongresa; on je potaknuo ideju kongresa i sam je za nj najviše radio, pa je njegova zasluga sve ono, u čemu je ovaj kongres uspio.

Alivisatos je započeo svoj govor pokazujući na dekadantnost pravoslavne Crkve. I dok je kod toga prvi postanak ovoga stanja išao tražiti u daleku starinu govoreći o kipoborstvu i o raskolu, on je glavni razlog za to pripisao prekarnom i bijednom položaju, u kojemu se nalazila carigradska crkva, a koji je, pod jarmom osvajača, mnogo škodio njezinom vlastitom razvoju i vršenju njezinoga utjecaja. Drugi uzrok, u novije doba, opadanja pravoslavlja bio je taj, što se sa probuđenjem nacionalnosti tijekom XIX. stoljeća i sa stvaranjem slobodnih država i autonomnih crkava istodobno pojavio oštri nacionalizam, prozvan u pravoslavlju filetizmom. Između pojedinih država i crkava podigli su se kineski zidovi do te visine, da su crkve iste vjeroispovjesti ignorirale jedna drugu i gotovo se borile jedna protiv druge. Bogoslovska znanost, koja je već trpjela od slabe vitalne snage Crkve, morala je još trpjeti i radi ovih dioba. Razlika u jezicima sjedinjena s nacionalizmom prouzročila je da su bogoslovi različnih zemalja postali nepoznati jedni drugima i da je znanstvena aktivnost jednih bila potpuno tuđa drugima. No pokret, koji je poslije svjetskoga rata potaknuo narode da se približe jedni drugima, imao je odjeka i na odnos među crkvama. Počevši od 1920 ekumenski je patrijarhat preuzeo inicijativu da se stvori Društvo Crkava i malo po malo iza toga razvio se ekumenski pokret. Pravoslavna je Crkva bila zastupana na svim kongresima, koji su se držali u duhu toga pokreta. Delegati pojedinih autokefalija našli su se zajedno, upoznali se i pregnuli da složnim silama izlože svoju nauku. Baš za vrijeme tih doticaja rodila se ideja ovoga današnjega kongresa; prevalila je dugi put, našla svojih istomišljenika i napokon svoj pozitivni oblik na pripravnom sastanku siječnja 1936 u Bukureštu.

Pravoslavlje se u svojemu početku poklapalo s grčkom kršćanskom mišlju i zahvaljujući njezinoj gipkosti došlo je dotle, da se, prema mjeri proširenja pravoslavne vjere među drugim rasama, poistovjetovalo s različnim etničkim kulturama. Tim su eto putem slavenska, rumunjska, sirska misao postale potpuno pravoslavne. Ali, ma da se ovaj religijski dinamizam jačao u krilu pravoslavnih naroda, u svom odnosu prema drugim vjeroispovijestima, pravoslavna Crkva predstavlja okameninu. Danas, kad su ovi interkonfesionalni odnosi postali tijesniji i kada rimska Crkva svim pokušajima zbliženja suprotstavlja svoj non possumus, pravoslavlje, prema tradicionalnom značaju svojih nauka zauzima posebno i izuzetno mjesto. »Ali — pobliže određuje govornik — ova vrijednost pravoslavlja u njegovim nutarnjim i vanjskim odnosima isto tako kao i puni osjećaj njegovoga položaja, u kojemu se ono nalazi kao pretstavnik Kristove Crkve, u kojemu je ono živi organizam u svim pojavama i smjerovima života, nameću mu dužnost da temeljito upozna svoje obveze prema samomu sebi i prema drugima i da stvori jedinstvenu svijest nutarnje i vanjske snage, koja će biti najbolji predstavnik pravoslavlja. U tomu eto stoji važnost i značenje ovoga našega sadašnjeg zasijedanja.« U ovom radu, koji se nameće Crkvi, bogoslovlje mora biti njezin prvi pomoćnik. Dubokim studijem, a ne jednostavnim instinktom i naivnom tradicijom, valjat će naći istinske zasade pravoslavlja. Povijest obiluje primjerima ovakvoga prethodnog rada, kog je izvršila bogoslovna znanost uz bok Crkve. Sami vaseljenski sabori zapečatili su svojim crkvenim autoritetom nauke, koje je već prije toga izradila bogoslovska znanost. I kad bi u današnje doba htjeli sazvati jednu takvu skupštinu, tada to ne bi bilo moguće, osim uz uvjet, da je bogoslovlje na osnovu mnogobrojnih pitanja već priredilo put saborskim zaključcima.

Rad na izvorima i temeljima pravoslavlja je danas u toliko više imperativan što je završen dugi period marazma, koji je zarazio Crkvu i bogoslovlje. Poslije raskola čitavo se bogoslovlje predalo polemici i slijedećih vijekova, kad su odlični bogoslovi htjeli iznova prihvatiti pravi bogoslovski rad, bili su prisiljeni poći na Zapad i tamo u katoličkim i protestantskim redovima tražiti svoje inspiracije. Štaviše glasovite Ispovjesti vjere, pravoslavne po svojoj nauci, natopljene su vanjskim utjecajima. To je taj isti duh, koji je bio predan prvim generacijama sveučilišnih bogoslova XIX vijeka. Treba stoga danas poći dalje od toga i biti konzervativniji, nego su to bili stari. Treba se vratiti nauci Otaca. Ovaj posao čišćenja bogoslovske znanosti bit će sitničarski i mučan, ali će se samo tada moći utvrditi, da pravoslavlje povraćeno tradicionalnoj nauci Otaca posjeduje u sebi »živu snagu, koja bez ikakve primjese pretstavlja duh Kristov neprekidno povezan sa starom nerazdijeljenom Crkvom.« Kongres se ne će moći svestrano i temeljito dotaknuti sviju pitanja, koja su stavljena na program; ako su ona već stavljena, onda se time očito pokazuje nastojanje današnje pravoslavne teologije. Apsolutnim vraćanjem patrističkim tradicijama bogoslovlje hoće da služi Crkvi; to je njegove prva svrha. Služeći Crkvi bogoslovlje će je uzdići kao duhovni i socijalni faktor prvoga reda. Ono će joj dati u ruke potrebno oružje, da se pobjedonosno suprotstavi rušilačkim i subverzivnim principima moralnoga reda, koji još danas vlada.

Drugi dan u ponedjeljak 30 studenoga kongres je prešao na svoj pravi dnevni red. U sali sveučilišnoga kluba započele su sjednice, vijećanja i raspravljanja. Predsjednik H. Alivisatos je među inim saopćio, da je bukovinski metropolita Visarion poslao 50.000 rumunjskih leja za naučnu pravoslavnu bogoslovsku reviju. Svakoj sjednici predsjeda jedan od predstavnika zastupanih fakulteta; tako prvoj sjednici profesor i dekan atenskoga fakulteta K. Diovunotis. Prvi je referat održao profesor Staroga Zavjeta na atenskom fakultetu Panajotis Bratsiotis. (Referati i debate u toku kongresa vođene su samo na francuskom i njemačkom jeziku.) Njegova je tema: »Određivanje osnovnih načela pravoslavlja«. Predavač je naročito isticao, da »pravoslavna Crkva ostaje vjerna načelima i tradiciji nepodijeljene Crkve« i da, prema tomu, sva temeljna načela pravoslavlja odgovaraju načelima stare Crkve. Odatle treba isključiti filetizam i pretjerani formalizam, koji sigurno ne spadaju na njegovu bit. Poslije Bratsiotisa prikazao je nadsvećenik S. Bulgakov (Pariz) u dvanajst teza svoju nauku o Crkvi. Živa diskusija, koja je slijedila iza ovih predavanja pokazala je, koliko su različna mnijenja pravoslavnih bogoslova o prvotnim pitanjima kaošto je pitanje o konstituciji Crkve. U diskusiji su učestvovali Kristesku (Bukurešt), Panajotis (Atena), Alivisatos (Atena), Cankov (Sofija), Florovski i Zjenkovski (obojica iz Pariza). Kristesku je iznio mišljenje, da razlog za to, što pravoslavna Crkva nije u stanju napretka, treba pripisati krivnji laika, od kojih su mnogi kršćani izvana, a iznutra kriju dušu, dijametralno oprečnu duhu Kristovom. Govornik je oštro napao teoriju

sobornosti i pokazao, da bi se lijek morao tražiti u brižljivosti Crkve tako, da bi se ona morala više obratiti laičkom svijetu i u njemu probuditi kršćansko osjećanje te mu iznova dati čistu kršćansku savjest. Poslije ovoga napadaja diskusija se zaoštrila, dok je konačno nije završio Florovski. On je potsjetio kongresiste, da sobornost znači teoriju, koja pojima Crkvu kao cjelinu, sastavljenu od crkvenjaka i svjetovnjaka i da ovi posljednji u slučaju sukoba ili za vrijeme ekumenskoga sabora uistinu igraju presudnu ulogu. Tako na primjer, što je pravoslavna Crkva izbjegla Florentinskom saboru, nije zasluga biskupa, jer su oni sve prihvatili, nego svjetovnjaka, koji su ga smjesta zabacili. Isto tako u jednom času povjesti, kad je veliki dio episkopata zapadne Rusije držao, da se mora okrenuti prema Rimu, svjetovnjaštvo da je protestima i revoltom spasilo rusku Crkvu...

Drugo je predavanje održao Bazilije Velas (Atena): O slobodnom naučnom istraživanju u bogoslovlju i o utjecaju crkvenoga auktoriteta u tomu pitanju. Predavač se ograničio na to, da u svom izlaganju iznese dodirne točke između biblijske kritike i crkvenoga auktoriteta. Označivši granice jedne i druge strane zaključio je, da postoji potreba kritike i da je moguće suglasje između nje i crkvenoga auktoriteta. Zjenkovski, je iznio mišljenje, da milost djeluje nesamo preko Soborne Crkve, nego i preko pojedinaca.

Iza toga je Evanđel Antonijadis (Atena) govorio: O bogoslovskim načelima u tumačenju Sv. Pisma N. Z., kojih se drži pravoslavna Crkva. Iznio je temeljne principe novozavjetne egzegeze, t. j. da je objava sadržana u Novom Zavjetu i u Tradiciji, da je Crkva čuvarica Objave i njezine kritike i napokon da je Novi Zavjet skup nadahnutih knjiga. Svoj referat je svršio prikazivanjem metoda uobičajenih u hermeneutici. O istoj temi referirao je i profesor A. V. Kartašev. Bogoslovlje — rekao je prof. Kartašev — ne može živjeti bez slobode kao i svaka druga nauka. To osobito vrijedi za bogoslove, koji se trude oko usavršavanja metoda u istraživanju. Radi toga u učenju Crkve nije isključena historijska evolucija. Tradicija je međutim najbolja čuvarica bogoslova, prema njoj se određuju granice znanstvenoga istraživanja.

Referat atenskoga arhiepiskopa Hrizostoma Papadopulosa: O vanjskom utjecaju na pravoslavno bogoslovlje poslije pada Carigrada pročitao je Dimitrije Balanos. Referat uzima u obzir pravoslavno bogoslovlje u XVI i XVII vijeku i dolazi do zaključka, da svi utjecaji ipak nisu mogli modificirati pravoslavne nauke i da je pravoslavno bogoslovlje i dalje ostalo najboljim čuvarom Kristove nauke. O istoj temi govorili su još K. Diovunotis i J. Florovski, koji se posebice obazro na vanjske katoličke i protestantske utjecaje u ruskom bogoslovlju.

Poslije podne nastavljena su vijećanja pod predsjednikovanjem Vasilija Ispira, profesora iz Bukurešta. Prvi je referat održao poznati patrolog profesor Balanos. On je iznio načela inspiracije

Sv. Pisma i Tradicije, kako se ona općenito uzima u bogoslovlju. Balanosovo je gledište popunio Florovski naglašujući, da se u novijim teološkim shvaćanjima treba neprestano obazirati na nauku Otaca. Referat S. **Dimitrijevića** (Beograd): O misiji bogoslovske nauke u odgajanju crkvene svijesti kod naroda pročitao je H. Alivisatos. Sam se izjavio protiv toga, da se ovdje pokreću pitanja, za koja treba mnogo rada i vremena. Čemu toliko govoriti o crkvenoj Tradiciji, kad u bogoslovskoj nauci nije još točno utvrđeno, šta sve znači Tradicija. Na primjetbu prof. Stefanovića da pravoslavna Crkva zna točno, što znači Tradicija, H. Alivisatos je uzvratio ostajući kod svojega, da ipak nije još ustanovljeno, što je Tradicija.

Cezaropapizam — rekao je pretsjednik kongresa H. Alivisatos odzdravljajući na banketu ministru Georgakopulosu — pripisuje se pravoslavlju kao minus, ali naprotiv on je uvijek bio **blagodat za Crkvu.**

Treći dan kongresa, utorak 1 prosinca prije podne i poslije podne nastavljena su vijećanja. Sjednici popodneva predsjedao je profesor beogradskog sveučilišta D. Stefanović. Glavna tema vijećanja kretala se oko problema, koji su u vezi sa **sazivom općenitoga sabora.** Prema mišljenju referenta, pretsjednika Alivisatosa, saziv općenitoga sabora **danas je nemoguć.** Prije svega 1) nema nikakvih važnih dogmatskih pitanja, koja bi mogla izazivati diobu i raskol i koja bi prema tomu trebao da riješi općeniti sabor. Zatim 2) Crkva nije nikako spremna na sličan sastanak. Od VIII vijeka, poslije posljednjeg općenitog sabora, nagomilalo se toliko problema, koje bi trebalo temeljito proučiti prije, nego bi se o njima moglo definitivno raspravljati. Takav jedan primjer nepripravnosti jest činjenica, da pravoslavna Crkva nije još dosada zauzela konačnog stajališta prema katolicizmu i protestantizmu. Jer 3) pitanje je, da li bi trebalo ove Crkve pozvati na budući koncil? U svakom slučaju pristajalo bi, da osmi sabor bude uistinu ekumenski, a da ne bude samo sabor pravoslavne Crkve kašto je Vatikanski bio samo sabor katoličke Crkve. Profesor Balanos se nije složio s Alivisatosovim izvodima, nego je bio mišljenja, da općeniti sabor nije nemoguć. Za njegov saziv dosta je sama pravoslavna Crkva, jedino današnje vrijeme nije sklono za to. Uostalom nema nijednoga važnoga dogmatskog pitanja, koga bi trebalo riješiti. Više brige iziskuju brojna praktična pitanja, koja pravoslavlje može i treba da riješi prije saziva ekumenskog sabora. Profesor **Cankov** podao u svom govoru neka objašnjenja o sazivu, značenju, auktoritetu i programu eventualnoga budućeg sabora, koga bi po mnijenju F. Granića bilo opasno sazivati danas, dok se još nije raščistilo vjersko stanje Rusije. U pretpostavci da se sabor sazove trebalo bi da bude upravljan od direktorija sastavljenog od zastupnika pojedinih Crkava i da mu predsijeda ekumenski patrijarha. Izvršni odbor utvrdio bi program, na koji bi svi pristali. Odluke u dogmatskim pitanjima donosile bi se u većini sa ¾ glasova, dok bi u drugim pitanjima dostajala većina od ⅔ prisutnih. Jezik sabora bio bi grčki ili ruski. Međutim, kad sabor po zastupanju predsjednika Alivisatosa aktuelno nije moguć, raspravljalo se po tom, na koji način treba da se sporazumijevaju različne pravoslavne crkve i kako da se riješe mnoga »drugostepena« pitanja, na primjer pitanje kalendara, ženidbe svećenika, glazbe, postova i slično. Na kraju je pretsjednik Alivisatos iznio neprijepornu korist da se partikularno kanonsko pravo pojedinih crkava kodificira po uzoru kako je to učinila katolička Crkva. Isto tako je predložio komisiju kanonista. koji bi izvršili pripreme za kodifikaciju i predložili ih Crkvi na usvojenje i odobrenje.

Četvrti dan kongresa, srijeda 2 prosinca, bio je posvećen raspravljanju o različnim pitanjima praktičnoga reda. Pod predsjedanjem prof. Cankova referirao je **prof. Goševo** pitanju revizije i ponovnoga izdanja zastarjelih liturgijskih tekstova. Zatim se prešlo na raspravljanje o unutrašnjoj i vanjskoj misiji pravoslavne Crkve, uopće o ulozi pravoslavlja u problemima današnjega društvenog života. H. Alivisatos je izrazio žaljenje, da su u današnjem pravoslavlju zaboravljene misionarske tradicije, koje su nekoć bile toliko poštovane u Bizantu. Neophodna je potreba, da pravoslavna Crkva pojača svoj rad na širenju kršćanstva među nekršćanima, naročito među muslimanima. N. **Arsenjev** je govorio o utjecaju, koga bi pravoslavna misao trebala da zauzme u današnjem kršćanskom svijetu na Zapadu. O unutrašnjoj misiji pravoslavlja govorio je prof. **Ispir** podcrtavši naročito potrebu da se pazi na čuvanje mladeži i da se bori protiv komunizma. U tom pogledu istakao je prof. **Moraitis** posebnu važnost propovjedničke službe i katehetskoga rada.

Posljednja skupina problema predviđenih na programu kongresa bila su pitanja socijalnoga reda, pa se sada i na njih prešlo. **Teodor Popesku** (Bukurešt) i V. Zjenkovski (Pariz) govorili su o problemu Crkva i civilizacija. T. Popesku je naglasio, da se ne smije dopustiti da se između kršćanske i nekršćanske civilizacije otvori bezdani ponor, nego naprotiv da treba nastojati, kako bi se u svu civilizaciju utisnula načela evanđelja. V. **Zjenkovski** je referirao o istom pitanju, s tom razlikom, što ga je precizirao na temu crkva i država. O njoj je iza toga specijalno raspravljao H. Alivisatos i uznosio koristi »pobožnoga cezaropapizma« iz doba Justinijana, u kojemu on vidi i za Crkvu i za državu maksimum koristi. Sasvim protivnih pogleda bio je S. Cankov. Prema njegovom mišljenju cezaropapizam treba osuditi, jer su ciljevi crkve i države potpuno različni. Između jedne i druge vlasti mora postojati sklad, ali država ne smije ugrožavati slobodu crkve. Na temi: Crkva i socijalna pitanja razvila se diskusija, u kojoj se pokazala različnost pogleda Alivisatosa i Joaneska. Prvi je zastupao, da Crkva mora riješavati socijalna pitanja pomoću zakona Karitasa, koji je njezina svojstvena vlastitost, dok je drugi bio protiv toga, da bi u domenu Crkve spadalo riješavanje socijalnih problema, jer je ponajpreči cilj Crkve spasavati duše na osnovu vjere, a njezin doprinos rješavanju socijalnih pitanja može biti samo u tom, da doziva u svijest zakone ljubavi i čovječje jednakosti. Prilično različna je bila teza prof. Paševa. Za nj je kršćanstvo istodobno osobno i socijalno. Među ova dva reda nema protuslovlja. Obveze, koje nam je postavio Krist ne mogu se ograničiti samo na nutarnjost čovjeka, nego određuju i socijalne odnose. Crkva je stoga dužna da posreduje kod socijalnih problema i da ih rješava u duhu pravednosti i božanske ljubavi.

Četvrtak 3 prosinca bio je peti i posljednji dan rada. Vijećanjima je predsijedao S. Bulgakov naizmjence s H. Vasdekasom, a raspravljalo se najprije o pokretanju jednoga zajedničkog pravoslavnog bogoslovnog časopisa, a zatim o uspostavljanju tjesnijih uzajamnih veza i jače zajedničke suradnje sviju pravoslavnih fakulteta. Jedno je i drugo pitanje dano na proučavanje posebnim komisijama pa je o njihovom rješenju donesena konačna odluka u rezolucijama kongresa. Jednodušno je prihvaćeno devet rezolucija, koje ćemo mi ovdje ukratko rezimirati kao rezultate petodnevnoga rada.

1) Akti kongresa, koji će naskoro biti objelodanjeni, tvore bazu daljnjem proučavanju iznesenih problema i ubuduće sazivanim pravoslavnih bogoslovskim kongresima. 2) Kongres izražava želju da pravoslavne Crkve u sporazumu s vaseljenskim patrijarhom da pravoslavne Crkve u sporazumu s vaseljenskim patrijarhom obrazuju komisiju za kodificiranje kanonskog prava jednako kaošto se to 3) traži u trećoj rezoluciji za reviziju liturgijskih tekstova. 4) Upravlja se poziv pravoslavnim Crkvama, da pošalju svoje doprinose za izdavanje zajedničkog pravoslavnog bogoslovskog lista. Čim temeljna glavnica černovičkog episkopa Visariona bude dostatno povećana, izabrana će komisija odmah prijeći na izdavanje ove potrebne međucrkvene revije. 5) Za tješnju vezu među pravoslavnim bogoslovskim fakultetima kongres želi naći ostvarenje redovitom izmjenom profesora, organizacijom čestih predavanja i izmjenom bogoslova, u koje će se svrhe izdavati stipendije iz posebnih za to ustanovljenih fondova. 6) Kongres određuje da svetkovina Sv. Triju Hijerarha bude zajednički blagdan sviju pravoslavnih bogoslovskih fakulteta. 7) Kongres pozdravlja vaseljenski pokret za jedinstvo Crkve i izražava svoju spremnost sarađivati s njim u duhu pravoslavlja. 8) Kongres izražava svoje simpatije prema progonjenoj i mučenoj Crkvi u Rusiji i prema svima onima, koji u naše dane stradaju za kršćansku vjeru te čvrsto vjeruje, da će Crkva izaći kao pobjednica iz borbe, koja se vodi. 9) Kongres odlučuje, da se drugi kongres sastane 1939 u Bukureštu i da se posveti proučavanju ovih pitanja: a) Izvori pravoslavne vjere. b) Sv. Pismo; c) Sveta Predaja i d) Socijalna misija Crkve.

Iza prihvaćanja rezolucija pretsjednik je H. Alivisatos održao završni govor zahvaljujući trojedinom Bogu za postignute rezultate s kojima možemo biti — rekao je pretsjednik — potpuno zadovoljni, bodreći kongresiste da živo nastave rad, jer u takvom natjecanju on vidi najbolji zalog uspjeha i plodova. Nisu li pojedina pitanja bila dostatno taknuta, ipak je pokazano da pravoslavna Crkva ima na brizi sve probleme, koji muče čovječanstvo, i da će ona sveudilj raditi za njihovo najbolje riješenje. Pravoslavna teologija s interesom prati napredak bogoslovskih nauka u nepravoslavnom svijetu pa će njihovo međusobno upoznavanje i zbliženje dovesti jedamput — makar i u vrlo dalekoj budućnosti — do jedinstva Crkava, obećanog od Gospodina i za koje i jedna i druga Crkva ne prestaju moliti. Svoj dirljivi govor svršio je predsjednik H. Alivisatos riječima Sv. Pisma: kako je dobro i lijepo, kad braća žive zajedno (Ps. 133) i napokon se oprostio pozdravom, koji je u isto vrijeme potpuno grčki i potpuno kršćanski: Hairete!

*

Treba li napokon iz ovoga tako dugoga prikaza izvoditi zaključak? Mi bismo krzmali to učiniti, jer prvo još nisu službeno objelodanjeni akti kongresa tako da sve ostale informacije nužno nose na sebi obilježje fragmentarnosti, a drugo zbog toliko bliskoga datuma samomu događaju pravoslavna misao izvan kongresa, koja je toliko jaka, da — po teoriji sobornosti — prima ili zabacuje zaključke koncila, nije još dospjela naći svoga odjeka niti izreći svoga suda o svršenom djelu. Iz tih razloga i nama pristoji još uvijek pravo da ocjenu samoga kongresa kao i efektivne djelotvornosti njegovih zaključaka pridržimo za sebe, dok ne budemo mogli o njima izreći apsolutni sud. Međutim po svemu onomu, što smo mogli prosuditi, moramo priznati, da je ovaj prvi kongres uspio, da je donio nekoliko zrelih i zdravih plodova. U prvom redu nesumnjivo treba priznati, da je kongres uspio da složi i dovede do jedinstva izlaganja i diskusije velikoga broja bogoslova, koji su došli iz sredina među sobom i vrlo različnih. Ovaj prvi i najzamjetljiviji uspjeh ništa ne umanjuje činjenica, da zaslugu za nj treba pripisati najglavnijim dijelom predsjedniku i duši kongresa H. Alivisatosu, koji je znao, da svojim neprijepornim auktoritetom rukovodi i izglađuje koji puta vrlo oštro različna naziranja. Drugi je uspjeh svakako duh, koji je oživljavao ove brojne sjednice, t. j. misao poslužiti Crkvi u nepokolebljivoj odanosti pravoslavnom predanju. I napokon treće: izrađeni nacrti, stvoreni planovi, otkriveni novi vidici budućega rada, pametan i razborit povratak izvorima predaje označuju treći uspjeh ovoga kongresa, koji će i biti njegova glavna zasluga ako se obistine uvjeti njegovoga oživotvorenja. U jednu riječ atenski kongres takav kakav nam se pokazao može biti za pravoslavlje izvor napretka i nesumnjivih koristi.

Recenzije.

Emile Mersch, S. I.: Le Corps Mystique du Christ. Études de théologie historique avec préface du R. P. Jules Lebreton. Seconde édition, revue, corrigée et considérablement augmentée. Deux volumes in —8 de 551 et 498 pages. Tome I: Ecriture, tradition grecque; tome II: Tradition occidentale. Les deux volumes broches: 90 francs. L'Edition Universelle, 53, rue Royale, Bruxelles.

Teško bi u području teologije mogli naići na problem, koji bi istodobno bio tako važan i tako malo proučavan kao problem mističnog tijela Kristova. Osim sumarnih indikacija po teološkim udžbenicima i prilično kratkih članaka u ovoj ili u onoj reviji, literatura je o ovom predmetu vrlo oskudna. Sistematskog djela, koje bi stvar doista iscrpivo i svestrano obrađivalo, uopće dosad, izgleda, nije bilo. To je bila jedna velika praznina i ona se tim jače osjećala, što se problem mističnog tijela Kristova odnosi na veliku realnost jedinstva svih kršćana među sobom i njihovog jedinstva s Kristom, na onu povezanost članova Crkve, koja proističe otud, što u svima struji ista milost Kristova. Bilo je stoga svakako potrebno poći na izvore, te sustavno i pomno ih ispitujući pokušati jedanput, — makar i uz priličan riziko, — naučnu obradbu problema. O. Mersch se na to veliko i zamašno upravo djelo odlučio i dao nam je u dva velika sveska prvu historičko-teološku studiju, koja predmet kritično, iscrpivo i duboko obrađuje.

Nedostatci koji su se osjećali kod publikacije prvog izdanja gotovo su posve uklonjeni u drugome, i sad doista imamo jedno solidno djelo, koje će moći biti početak daljnje izgradnje ove kapitalno važne teološke ideje.

Zasluga je O. Merscha što je marno a treba reći i smiono pošao na izvore, koji su se na problem odnosili, skripturarne najprije a onda patrističke, nastojeći da iz njih strogo naučnom analizom izvuče sve što se dalo izvući. On nam pokazuje kako nauka o mističnom jedinstvu svih kršćana nije nova, ona je, i te kako veličanstveno, naviještena od samog Krista, od apostola, o njoj su govorili toliki sveti oci. Ali trebalo je sve te tekstove pronaći i povezati u jednu organsku cjelinu. Naći internu vezu, koja postoji između riječi Isusovih Savlu: »Ja sam Isus, koga ti progoniš«, svih onih divnih poredaba Spasiteljevih u Ivanovu evanđelju o jedinstvu i nauke crkvenih otaca: Ireneja, Hilarija, Ivana Krizostoma, Cirila Aleksandrijskog, svetog Augustina i tolikih drugih. Trebalo se zatim osvrnuti na nauku preteča skolastike kao i samih skolastičkih učitelja, novijih i starijih, papinskih enciklika, osobito posljednje o toj stvari, od Pija XI. »Miserentissimus Redemptor«.

Koliki je to rad, prosudit će najbolje onaj, koji je sam imao prilike da u kom sličnom poslu konsultira ovako raznolična vrela, koji je sam okušao, kako je kadgod teško i strahovito naporno oduzeti tekstovima njihovu personalnu, lokalnu i psihološku notu a zadržati ipak pravu i nepokvarenu originalnu misao piščevu. A to je sve trebalo kod ove studije još u većoj mjeri nego kod predmeta, koji su već bili obrađivani i kod kojih pisac može slijediti već zacrtan pravac tumačenja ili barem ne udaljivati se preveć od njega. Ovdje je pisac imao tek nekoliko općih poteza, dok je, da tako reknemo, naučnu trasu svoga rada morao posve sam i samostalno položiti.

Ne manja je zasluga O. Merscha, što je umio bez nasilnog i umjetnog navlačenja tekstova — od čeg nažalost kadgod boluju gdjekoje naučne konstrukcije — pokazati ono, što je u svima njima zajedničko i kako kroz sve njih, usprkos različitih stajališta, govori jedini učitelj i začetnik rečene nauke; sam božanski Spasitelj. A što je jednako važno kod ovakvog rada, erudicija nije nimalo naškodila fluidnosti misli i stilskoj ljepoti izlaganja. Pisac je sve tekstove, koji su mu se činili suvišnim stavio ispod glavnog teksta djela i time si silno olakšao personalnu obradbu stvari. Istina, kadgod bi volili, da je neka važnija mjesta podvrgao kritici i u samom tekstu djela; time bi dokazi izgubili možda na elegantnosti, ali nesumnjivo dobili na snazi i čitatelj bi sam, makar i kroz oporost izganja, mogao jače proćutiti kako su veliku važnost stvari podavali pojedini stariji pisci i učitelji. No i ovako cjelokupan dojam je jak. Nitko neće čitati Merschova djela a da ne uvidi, kako je nauka o ovoj velikoj istini neprestano rasla i razvijala se, dok napokon nije postala kao neko sintetičko shvaćanje svih kršćanskih istina i realnosti kršćanskog života.

Predmet je obrađen u prvom redu historički i dogmatski, ali pod strogo naučnim obrađivanjem struji entuzijazam piščeve duše, koja, vidi se, žarko ljubi Krista i zato ovo djelo može jednako poslužiti kao teološka i kao pobožna lektira. Čitajući ga čovjek uistinu dobiva impresiju da se ne samo proširuje i zaokružuje njegovo teološko znanje, nego da i sami fundamenti njegovog vjerskog života poprimaju novu snagu i nove poticaje.

Ovo novo izdanje, osim što je uvažilo primjedbe kritike, te provelo nekoliko znatnijih ispravaka, ima preko 100 stranica novoga teksta, sa 8 do 9 same bibliografije i 19 stranica preglednih kazala. Naročito nema više one praznine, koja se prije opažala obzirom na neke tekstove sv. Pisma, koji su bili citirani, ali ne dovoljno obrazloženi. Čitava tako knjiga podaje izgled zaokruženog, temeljito obrađenog i produbljenog djela, koje će sigurno odsad resiti ne samo teološke biblioteke, nego biti za mnogog teologa i vjernika početak novog rada i intenzivnog života s Kristom.

dr Đ. Gračanin.

Jacques Maritain: Anđeoski Naučitelj, preveo V. Poljak. Zagreb 1936. Izdanje Naklade »Istina«, str. 192. cijena 25.— din. Tomistički pokret u svijetu zauzima danas takve razmjere da i krugovi do nedavna prema njemu neprijateljski raspoloženi sve se više za nj počinju zanimati. Na samoj pariškoj Sorboni, gdje se još pred petnaest, dvadeset godina o sv. Tomi samo s prezirom govorilo, bilo je posljednje vrijeme branjeno nekoliko teza, koje su tretirale pitanja uzeta direktno iz tomističke filozofije. To se sigurno ima pripisati udaljivanju duhova našeg vremena od plitke materijalističke filozofije; ali to se nesumnjivo mora pripisati i utjecaju Jacquesa Maritaina, — bivšeg učenika Bergsonova, čovjeka superiorne inteligencije, koji je postavši katolikom, odlučno se digao na obranu filozofije sv. Tome.

U svom prvom mladenačkom žaru Maritain nije oklijevao napisati u »Antimoderne«: »Vae mihi si non thomistizavero«. Ove riječi, izraz njegovog odlučnog stava obzirom na tomizam, pribavile su mu velike simpatije, ali i mnogo neprijateljstava. Borbena i konstruktivna francuska omladina pošla je znatnim dijelom za njim, ali se sa strane pristaša modernih filozofskih strujanja digla proti njemu kampanja, koja ga je htjela prikazati kao obnovitelja jednog preživjelog i zauvijek pokopanog filozofskog sistema. I dok se on borio proti duhu partikularizma, koji tišti i tare moderne filozofske sisteme, dotle se njega samog objedivalo, da je sam najveći partikularista, jer da želi filozofiju vezati uz jedno ime i uz jednog čovjeka. U mnogim člancima Maritain je odgovorio na te prigovore, dok evo napokon nije u jednoj zaokruženoj studiji prikazao ličnost sv. Tome i njegov apsolutno zasebni i izvanredni položaj obzirom na filozofiju i cio intelektualni preporod našeg vremena.

U četiri veća poglavlja: Svetac, Mudri graditelj, Apostol modernoga doba, Zajednički naučitelj, on nam je dao vrlo sintetičan i neobično dubok pogled na ličnost sv. Tome, a time ujedno na duh njegove filozofije. Daleko od svake intelektualne tjesnogrudnosti, sv. Toma nam se pokazuje kao čovjek koji je umio sabrati istine i naučno blago svih stoljeća i izgraditi pomoću njih jednu velebnu zgradu duha, tako prostranu i tako veliku, da u nju mogu, kroz svu budućnost, ulaziti sve istine, ma otkud one dolazile. Kao što je dobro rekao H. Woroniecki: »Silno velika vrijednost tomizma dolazi upravo otud, što on nije nauka jednog čovjeka, nego sinteza ljudske misli. Bilo bi odvratno sv. Tomi da konstruira neku partikularnu nauku, koju bi on iznašao; po njemu, djelo jednog čovjeka malo vrijedi u poredbi sa djelom svih pokoljenja.« Što više, »ono što tomizam prije svega duguje sv. Tomi to je oznaka slobode prema svakom individualističkom partikularizmu u stvarima filozofskog mišljenja. Jer reći tomizam, ne znači reći nauka određenog čovjeka, koji se zvao Toma Akvinski; nego nauka roda ljudskog izrađena kroz stoljeća razmišljanja, i produbljena, sistematizirana, precizirana, napokon u sklad dovedena s podatcima vjere po genijalnom umu velikog srednjevjekovnog filozofa ...«[1] Ovo mišljenje prožimlje i Maritainovo djelo dolazeći u njemu do neobično velike snage i novog, reliefnog izražaja.

Najmarkantnija su dva posljednja poglavlja ovog djela: Apostol modernog doba, u kome pisac prikazuje šta sv. Toma treba da bude u

---

[1] Catholicité du Thomisme, Revue Thomiste, octobre-décembre 1921.

intelektualnoj obnovi našeg vremena, i Zajednički naučitelj, u kome s velikom finesom i dubinom duha prikazuje stav Crkve prema tomističkoj filozofiji: svu odlučnost njezinih zahtjeva i svu pedagošku genijalnost, kojom ona poziva svoje sinove, da slijede filozofiju sv. Tome.

Hrvatski je prijevod ovog djela dobar te se stvar čita s lakoćom i ugodnošću.[2] O. Bošković mu je napisao dug predgovor, od kojih 30 stranica, gdje se prilično preoštro osvrće na posljednji franjevački kongres u Zagrebu i noviji stav skotista prema Tominoj filozofiji. **dr Đ. Gračanin.**

Maksimović Vladan L.: Venac života. Sistem moralne filosofije. 8°, 514 str. Beograd 1936. Izdanje Biblioteke »Znanje i sloboda«. Stoji 120 Din.

Karakteristiku ove svoje ćirilicom napisane knjige daje sam pisac u predgovoru: »Ja dajem knjigu svojim čitaocima kao jedan predlog kako mislim da treba rešiti najvažnije probleme života i smrti, otvaram debatu o njima...« (15). On se »odlučio, i upravo osmelio«, da napiše takvu knjigu, jer nije »mogao naći neku knjigu u nas koju bi kroz duže vreme čitala sva naša inteligencija i iz nje crpla svoju duhovnu hranu i u njoj nalazila potstrek za velika i blagorodna dela« (13). Nije htio da prevede neku odličnu stranu knjigu: »Verovao sam u to da moj moralni smisao, moja savest, jeste u velikoj meri odblesak moralnoga smisla i savesti našega naroda u meni kao sinu toga naroda, i bio sam uveren da u samostalno izrađenoj, a ne prevedenoj, knjizi mojoj mora taj odblesak doći, svesno ili nesvesno za mene, do izvesnoga izražaja. A u tom slučaju moja knjiga mora biti bliža, pojmljivija umu, dostupnija srcu i duši mojih saotadžbenika nego ma koja strana knjiga, pa ma ona stajala u naučnom pogledu iznad moje i bila izrađena sa daleko složenijim naučnim aparatom i u daleko za naučni rad pogodnijim okolnostima nego što su one u nas, Jugoslovena« (13). »Razmišljajući o tome kakvu knjigu da pišem došao sam do rešenja da ne pišem Etiku nego Filosofiju morala« (14). Razlika između etike i filozofije morala bila bi u tome, što bi etika kao specijalna nauka o moralu bila uslovljena i omogućena filozofijom morala: »Etika može uspešno izvršiti svoj zadatak utvrđivanja posebnih etičkih norama za različite oblike individualnoga i socijalnoga života samo tako ako polazi u svome poslu od opštih principa postavljenih i obrazloženih u Filosofiji morala« (14). Ovim se shvaćanjem pisac udaljuje od današnje terminologije, koja etiku i moralnu filozofiju smatra istovetnim pojmovima. Piščeva »Filosofija morala« je zapravo opća etika, a njegova »Etika« je specijalna (to jest individualna i socijalna) etika.

U sedam opširnih poglavlja obrađuju se ona opća načela, na kojima se prema piščevom shvaćanju osniva etika kao naročita filozofska disciplina. — Prvo poglavlje (17—78) radi o »osnovnim pretpostavkama morala«. Pisac se pobliže bavi pitanjima o svijetu i životu, o cilju i smislu života, o borbi u životu i o životnim zakonima, o svijesti i samosvijesti, o slobodi volje, o ograničenju volje i o njenom oslobođenju. — Drugo poglavlje (79—150) uočuje »osnovne etičke probleme«. Polazeći sa specifičnih oznaka morala pisac daje prilično nejasnu definiciju morala (86), određuje psihički izvor morala »i u volji i u iskustvu« (93) te nalazi krajnji cilj morala u duhovnoj slobodi: »Dostići u oblasti morala nešto više od duhovne slobode, koja involvira u sebi i telesnu i duševnu i socijalnu slobodu čovekovu nije mogućno. Duhovna sloboda kao najviše dobro, ima svoju vrednost u samoj sebi, te je ujedno i merilo za sva druga dobra, merilo za razlikovanje svih dobara među sobom po njihovoj vrednosti i merilo za razlikovanje dobra od zla« (131). — Treće se poglavlje (151—230) bavi nekim »osnovnim etičkim pojmovima«. Naročito se ispituju pojmovi savjesti i moralnog zakona, pri čemu se pisac odlučuje za autonomiju morala kao »prirodno stanovište naučne Etike« (199). U pitanju da li konkretno može biti moralno indiferentnih djela pisac brani mišljenje da »na moralnome termometru nema nule« (226): moralno indiferentnih djela ne može biti. — Četvrto poglavlje (231—292) ispituje odnos morala prema filozofiji i umjetnosti, te naročito prema religiji. Pisac pokazuje veliko nepovjerenje prema metafizičkim dokazima za opstojnost Božju: konstatacija realne egzistencije Boga ne može se dostići običnim sredstvima saznanja (256). Psihički izvor i korijen religije bio bi u mističnoj ekstazi: »ona je upravo rađanje, instaliranje religioznoga života u čoveku, jednoga novoga, naročitoga, bitno različitoga od ostalih oblika koji sačinjavaju specifično čovečji život« (265). Uzajamni odnosi između morala i religije mogli bi se svesti na formulu, da se autonomni moral javlja »kao uslov koji omogućava pojavljivanje apsolutne, duhovnolične religije, kao psihički pripremljena pretpostavka za pojavljivanje mistične ekstaze kojom se, kao što je napred utvrđeno, označava trenutak rađanja specifično novoga oblika života, života duhovnoga ili religioznoga u duši ljudskoj« (284). — U petom poglavlju (293—355) obrađuje se centralni religijski problem obzirom na »njegov značaj za moral«. Taj problem glasio bi: Kakav stav čovjek treba da zauzme prema Bogu? Piščevo se rješavanje toga problema ravna po ovom principu: »Rešenje pitanja o stavu čovekovu prema Bogu, svetu i životu ukoliko su od Boga, ima da donese volja čovekova; sud i procenu sveta i života koji su od Boga, ima da donese savest čovekova, u prvom redu, pa tek onda um i ukus njegov« (297). Idolopoklonstvo je negativno rješenje centralnog religijskog problema. U borbi protiv njega tek je židovski genij »tu borbu preneo na pravi teren« (348), ali »u borbi sa Bogom skrhao se na pitanju smrti« (352). Isus Krist — šesto poglavlje (357—429) — je potpuno i konačno riješio centralni religijski problem čovječanstva, i to u tobože potpunoj sintezi apsolutne (duhovno-lične) religije i autonomnog morala. Krist je »doživljavao spontane mistične ekstaze, koje se mogu smatrati za polazne tačke i momente u razviću njegove ličnosti, za prekretnice u planskom ostvarenju njegova dela« (370); svijesnim »bogosinovnjim raspoloženjem« određen je za njegov apsolutno pozitivni stav prema Bogu, svijetu i životu. — U sedmom se poglavlju (431—512) pisac opet vraća na etička pitanja, na »principe morala«, te u smislu svojih ranijih izvoda ovako formulira glavni princip morala: »Ako hoćeš da živiš pravim i istinskim čovečanskim životom, ako hoćeš da živiš (i umreš) kao čovek — onda neka svaka tvoja slobodna, unutrašnja i spoljašnja radnja nikada ne povredi niti tvoju niti čiju duhovnu slobodu, nego, naprotiv, neka je svagda izaziva i utvrđuje kako u tebi tako i u svakoj drugoj ličnosti bez izuzetka!« (478)

---

[2] I oprema je ovog djela elegantna. Moralo se ipak, držimo, malo više pripaziti na tiskarske pogreške, kojih nema preveć, ali od kojih je jedna odveć velika: i na omotu knjige i na naslovnoj strani stoji Jaques (kratko stisnuto odijelo!) mjesto Jacques (vlastito ime). Ne bi li ovo moguće bilo popraviti?

Pisac je u ovom djelu dotaknuo čitav niz teških pitanja. Njegov prikaz je mjestimice vanredno zoran i privlačan, ali česta i opširna ponavljanja nažalost brišu prvi utisak. Dva poglavlja o centralnom religijskom problemu zapravo ne spadaju u »sistem« moralne filozofije i utoliko trgaju cjelinu.

U svom predgovoru izjavio je pisac da želi »objektivnu kritiku bez obzira na to da li je ona povoljna ili nepovoljna« (15). U tom smislu iznijet ću nekoliko prigovora, koji se odnose dijelom na sadržaj kao takav, dijelom na neke prijeporne formule. — Odmah na početku (19) pisac nejasno govori o »preegzistenciji« čovjekovoj. Čitaocu se mora činiti da stvarno ima takve preegzistencije, samo da o njoj ne možemo ništa pouzdano znati. — Nezgodno se prikazuje razlika između čovjeka i životinje: »Čovek misli, oseća, hoće. U ograničenoj meri može se to reći i za životinju, ali je ogromna i stvarna razlika između ovih duševnih radnja kod životinja i kod čoveka. Kod životinja se nalaze najniže i najelementarnije pojave ovih radnja, dokle se tek u čoveku mogu naći najviše i najkomplikovanije njegove pojave koje ih čine upravo onim što su« (24). Nije dosta upozoriti na »ogromnu razliku između svesti čoveka i životinje« (25), nego treba pokazati da se ovdje radi o bitnoj razlici. — »Ova sposobnost da čovek slobodno i samostalno raspolaže i upravlja svojim životom, svojim hotenjima i delima čini slobodu čovekovu, slobodu svesti njegove« (25): definitur idem per idem. — Tvrdnja, da je neki »najstariji monoteizam« preko politeizma vodio do »čistog monoteizma« (27), po svom smislu nije sasvim jasna, a historijski nije dokazana. — Neispravno i panteistički zvuče slijedeće rečenice: »Kosmos je jedan jedinstveni živi organizam prenapunjen jednom i jedinstvenom, neizmernom i neiscrpnom životnom energijom. Ova živa energija nema ni početka ni svršetka; ona je jedini osnov i prauzrok sebe same i svega što postoji; ona je svuda i sve sobom ispunjava i održava; nosilac i stvaralac celokupnoga života u kosmosu; ona je suština i smisao i životvorni dah kosmosa; ona je živa struja koja je večno aktivna i večno stvara; ona je život i život je ona, ona je Bog i Bog je ona: jedina i jedinstvena životna energija posmatrana spolja jeste kosmos, posmatrana iznutra jeste Bog« (28). Pisac se doduše ograđuje protiv panteizma (Hrišćanska misao 3, 1937- str. 44—45), ali vrlo nedosljedno. Veli da uzima pojam životne energije samo kao najbliži rodni (!) pojam, da bi pomoću njega utvrdio razliku između Boga i svijeta, a »ta je razlika analogna razlici koja postoji između unutrašnjeg i spoljašnjeg, između misli i reči, smisla i izraza, — tvorca i tvari«. Već ove analogne razlike kao takve nisu dosta precizno određene, a još više začuđuje što je pisac pojam životne energije uzeo isključivo kao »pomoćno sredstvo« i što ga je zapravo ostavio »po strani ne vodeći računa o konkretnoj sadržini njegovoj i ostavljajući punu slobodu svakome čitaocu da u taj pojam unosi konkretnu sadržinu kakvu hoće.« — Piščeva definicija morala je suviše komplicirana a sadržaje i suvišne elemente: »Moral je svesna, samobitna, samostalna, slobodna. samoprocenjivana i samoupravljana u smislu te procene (dobra i zla) aktivnost volje koja se izražava ili realizuje u spoljašnjim radnjama, te preko njih vrši uticaj na druge volje tako da i njih pobuđuje na istu takvu aktivnost« (86). Čini se da je piscu mnogo stalo do »efekata« (88) moralne aktivnosti, pa da je zato uzeo u definiciju i taj momenat (»uticaj na druge volje«). Međutim, učinak nikad ne ulazi kao sastavni dio u samu nutarnju konstituciju uzroka! — Etički »perfekcionizam« (115—116) u smislu »beskrajnoga usavršavanja« sam po sebi nije »besmislen pokušaj jednoga mačeta koje, vrteći se u krugu, želi da zubima dohvati svoj rep«. U pretpostavci naravnoga reda treba da se zadovoljimo onim savršenstvom koje je unutar granica toga reda moguće. Nije ispravno, ako pisac tvrdi da se tu radi o cilju »koji se stalno izmiče i beži ispred onoga ko teži da ga dostigne kao večno nedohvatljiv i nepostiživ«. Naprotiv, cilj stvarno posjedujemo, ali na način da preostaju sve nove mogućnosti, i to stvarno osnovane i objektivno zajamčene mogućnosti savršenijeg posjedovanja toga istog cilja.

Neispravan stav zauzima pisac i prema metafizičkim dokazima za opstojnost Božju: »Svi ovi dokazi kojih u glavnome ima četiri: ontološki, kosmološki, teleološki i moralni, ostali su bezuspešni t. j. nisu uspeli da dokažu realnu egzistenciju Boga. To ne znači da su oni bez vrednosti. Njima se dokazalo drugo nešto što je od neosporne vrednosti, t. j. dokazalo se je da je Bog logički nužan zaključak ljudskoga uma i ljudske svesti. Ljudski razum i um, — volja i savest, tako su konstruisani da čovek nužno misli i nužno hoće (želi) da ima Boga, ali izvoditi iz toga što čovek nužno misli i želi da ono zaista i realno postoji, nije opravdano. Naravno da stvarni rezultat t. zv. dokaza bića božjeg ide u prilog tvrđenju (osnovanom na drugom nečem a ne na umu) da Bog zaista i realno postoji, i čini ga verovatnijim od suprotnog njemu tvrđenja da nema Boga. Ako ljudski um i savest nužno postuliraju, pretpostavljaju Boga, verovatnije je da ga ima, nego da ga nema« (248—249). Na to treba odgovoriti da se u metafizičkim dokazima ne radi o čistom postulatu, nego o pozitivnom uviđanju činjenice da uistinu egzistira zadnji razlog i tvorni uzrok svega egzistentnog svijeta. — U pogledu religijskog problema spominjem samo jedno. Tko je upućen u istraživanja moderne psihologije religije, taj sigurno ne će tražiti psihički izvor i korijen religije u »mističnoj ekstazi« (256, 261).

Da ne ulazim dalje u pojedinosti naglašujem ukratko ovo. Uprkos iznovičnim opširnim izlaganjima pojmovi o moralnoj normi, o moralnom zakonu i o moralnoj obvezi nisu dovoljno razjašnjeni. Potreba i mogućnost moralne autonomije nisu ničim dokazane, pa možda zato pisac konačno naginje kompromisu: »Ako jedna volja nije kadra ... da se avtonomno opredeljuje za izvršenje moralnoga zakona, neka to čini heteronomno (196). Da je sv. Pavao u svojoj poslanici Rimljanima (2, 13—14) »priznavao moralnu avtonomiju« (197), ne stoji.

Valja još upozoriti na dva neukusna mjesta. Prvo se odnosi na »inkviziciju«, a drugo na »crne klerikalce« i na »jezuite«. — »Inkvizicija je najtamnija i najsramnija večno jeziva i do gnušanja odvratna mrlja na telu i duši čovečanstva. Bilo je premnogo krvavih i strašnih dela u istoriji čovečanstva i izvan inkvizicije, ali ona se javljaju kao prirodne posledice u domoralnome stadijumu ljudske društvenosti, neizbežne fizičke borbe za opstanak, dok su zla dela inkvizicije činjena od onih koji su sebe smatrali za ličnosti savršene u moralnom pogledu, za znalce i čuvare moralnoga zakona, pa stoga ona (njihova dela) nose na sebi pečat jedne unutrašnje protivrečnosti, svesne laži, i svesne samoobmane da se etički pozitivni ciljevi mogu ostvariti etički-negativnim sredstvima. Oni potsecaju moral u samome korenu, i zato su njihova dela gora od svih drugih zlih dela ljudskih« (223).

Nije li tendenciozno, ako se u naučnoj knjizi bez ikakvog historijskog komentara napišu takve riječi? — Kad pisac na drugom mjestu govori o robovima duhovnoga života, njegov ton i njegova tendencioznost začuđuju još više: »Ovamo spadaju mali i veliki inkvizitori, koji su usijanim željezom čupali grudi tobožnjih veštica i spaljivali žive »bezbožne« jeretike na lomačama i sve to — ad majorem gloriam Dei; ovamo spadaju netrpeljivi revnitelji i crni klerikalci, koji traže primenu spoljašnu, automatsku i nasilnu, ne vodeći računa o potrebi slobodnoga i saglasnoga sa njihovom prirodom razvitka ovih oblasti života, i zaboravljajući istinu da se čovek ne može privesti Bogu spoljašnjim, materijalnim i nasilnim sredstvima, nego samo dubokoličnim, unutrašnje-intimnim a povrh svega slobodnim i aktivnim poletom srca njegova u carstvo duhovnoga života; ovamo spadaju oni ispovednici i jezuiti, koji traže u ispovesti otkrivanje ljudskih duša ne radi utehe u životu ili spasenja nego radi utvrđenja svoje vlasti i vlasti svojih gospodara nad srcem svoga stada« (145—146). Zar je pisac zaista »duboko uveren da je tačno i istinito« (14) što ovdje pamfletski tvrdi? **Dr. Vilim Keilbach.**

1. **A Coronata** (P. Matthaeus, O. M. C.): **Institutiones Iuris Canonici ad usum utriusque Cleri et Scholarum,** Vol. IV. De delictis et Poenis. In — 8 max., 1935, pag. 680. Casa Editrice Marietti, Via Legnano, 23, Torino. Cijena 30 Lira.

Ovim četvrtim sveskom završeno je veliko kanonističko djelo uvaženoga juriste iz kapucinskoga reda. U ovom svesku obrađeno je krivično kanonsko pravo sadržano u V knjizi Kodeksa. Kao i u ranijim svescima priznati se autor strogo drži pravila, da svoj naučni sistem potpuno oslanja na legalni sistem u Zakoniku. Obrađivanje se odlikuje svagđe jasnoćom i utvrđeno je naučnim aparatom probranim i ne suviše velikim. Sva su sporna pitanja izložena precizno isticanjem pretežno ili općenito prihvaćenoga mišljenja. Kada izađe ispod štampe još kratki završni svezak s registrima i kazalima, bit će to zaokruženi i temeljiti udžbenik i priručno djelo o kanonskom pravu prema Kodeksu, koje će dobro poslužiti u svakoj prilici i u nauci i u praksi.

2. **Fanfani** (P. Ludovicus, O. P.): **De iure parochorum** ad normam Codicis iuris canonici, Editio altera revisa atque notabiliter aucta, In — 8 max. 1936, pag. 558. Libreria Marietti, Torino. — Cijena 20 Lira.

Ovo je drugo znatno povećano i nadopunjeno izdanje izvrsnoga priručnika za dušobrižno svećenstvo, koje je složio učeni dominikanac i sam praktičar i župnik. Knjiga sadrži sve što se odnosi na župnike, redovničke dušobrižnike, dekane i zamjenike župnika (kapelane) — potpuni jus i pastoral. Jedino ne nalazimo ništa u knjizi o Katoličkoj Akciji i direktivama Crkve u tom pravcu.

Na kraju je dodano stvarno kazalo i velik broj obrazaca (formulara) za župničko službeno uredovanje, što još više podiže uporabivost ove vrijedne knjige.

3. **Cappello** (Felix M., S. J.), **Tractatus Canonico-moralis De Sacramentis.** Vol. II — Pars III — De Sacra Ordinatione. In 8 max., 1935, pag. 710. Ed. Marietti, Torino. Cijena 27 Lira.

Čuveni profesor na rimskoj Gregorijani Isusovac Cappello dovršio je ovim sveskom svoje veliko djelo o Sakramentima. Kao i u ranijim dijelovima izložio je autor svu nauku i sve propise, koji se odnose na sakramenat sv. reda. Sadržano je u ovom velikom djelu sve, što se tiče sv. reda iz oblasti dogmatike, morala i pastorala, a naročito crkvenoga prava. Sva su pitanja o sv. redu obrađena iscrpivo, jasno i pregledno. Naročito je stručno obrađen kanonistički materijal prema Kodeksu s odličnim izlaganjem i tumačenjem svih kanona, koji rade o sv. redu (948—1011), kao i onih, koji se odnose na posebne obaveze ređenika (celibat i brevijar), na krivično pravo i prestupe pri ređenju i na postupak u parnicama protiv sv. ređenja. Donosi i potpunu Instrukciju S. Kongreg. Sakram. od 9. VI. 1931. o tom postupku. U zasebnom dodatku izložena je i disciplina Istočne Crkve o sv. redu. Za ovim izvrsnim djelom morat će da posegne svaki, koji se želi obavijestiti o današnjem stanju nauke po bilo kojem pitanju koje se odnosi na sv. redove i ređenje.

4. **A Coronata** (P. Matteo, F. M. Cap.): **Le tiers-Ordre Franciscain.** Legislation Canonique. Traduction française par le P. Alfred de Molieres, F. M. Cap., In — 8, pag. 484, 1936. Ed. Marietti, Torino. Cijena 20 fr.

To je francuski prijevod djela čuvenoga franjevačkog kanoniste s talijanskoga (Il terzordine Francescano — Legislazione Canonica, Torino 1932.), koje sadrži sve, što je potrebno za poznavanje uredbe franjevačkog trećega reda. Knjiga radi o prirodi, postanku i vrstima trećega reda, o primanju u red, obvezama trećoredaca, upravi, te pravima i ovlasticama trećega reda. Kako je i kod nas franjevački treći red, naročito svjetovnjački dosta raširen, treba da posegnu za ovom stručnom knjigom i upravitelji trećega reda i njezini članovi. Dobro bi bilo, kada bi se neko našao, ko bi knjigu makar u kraćem izvatku priredio u našem jeziku.

Dr. Fr. Herman.

Dr Antonin Salajka: Nauka východních odloučených theologů zvláště ruských o Kristově vykoupení, vlastita naklada. Prag 1936 in 8-o str. 172. Kč 32.

Pisac je sebi postavio veliki cilj i prema njemu udario svoj vlastiti put, kojim kroči sigurno i ustrajno, dok ga napokon s potpunim uspjehom ne postigne. Njegovo je djelo novo u svojoj vrsti, a, može se reći, klasično, što dokazuje činjenica, da je zaslužilo potporu Velehradske Akademije. Predmet, o kojemu se raspravlja u ovom djelu, spada u red izabranih pitanja, a za njihovo obrađivanje traži se specijalno znanje i specijalni način. Pisac posjeduje i jedno i drugo u punoj meri tako, da je iz probranog gradiva složio klasičan priručnik za soteriologiju istočnih rastavljenih kršćana. Pridržavajući se historijske metode on je mirnim razlaganjem, bez najmanjega traga polemike, iznio učenje pravoslavnih teologa o Kristovom djelu otkupljenja. Sa naročitom smionošću može se djelo preporučiti pravoslavnim teolozima kao priručnik u njihovoj učiteljskoj službi, jer zacijelo pravoslavna teologija ne pozna dosad ovako preglednoga i potpunoga djela.

O soteriološkom bogoslovlju u Istočnoj Crkvi malo se dosad pisalo na katoličkoj strani. Katolički autori, koji raspravljaju o teologiji rastavljenoga Istoka, ponajviše izabiru generalna pitanja, kod kojih razlika vjere između katoličke i pravoslavne nauke već na prvi pogled upada u oči, tako na pr. pitanja ekleziologije, mariologije, izlaženja Duha Svetoga i sl. Tek u posljednje vrijeme napisao je O. T. Spačil, profesor Papinskog Istočnog Zavoda nekoliko specijalnih monografija o sakramentima, o vjeri, o objavi o dogmi i t. d. O istočnoj soteriologiji pisao je dosad P. de Meester i evo sad Dr A. Salajka. Zato je njegovo djelo novo i važno.

Autor je u prvom redu izabrao ruske teologe, jer kod carigradskih zapravo ni nema ništa novo. Carigradski teolozi o djelu otkupljenja govore ponajviše usput i ne iznose ništa drugo osim onoga, što se nalazi već u djelima Otaca. U ruskoj teologiji ovo je pitanje već mnogo detaljnije razvito. Međusobnim saobraćajem sa Zapadom ruski su teolozi mnogo svojih pogleda uzajmili i od katolika i od protestanata. Prema zapadnoj terminologiji o Kristu proroku, svećeniku i kralju svode ruski teolozi čitavo djelo otkupljenja — ekonomije — na Kristovu proročku svećeničku i kraljevsku službu. Za razliku od katoličkih teologa oni ne raspravljaju o djelu otkupljenja posebice. Govoreći općenito o Kristu svećeniku pridaju Njegovoj svećeničkoj službi sve ono, što katolički teolozi uče de satisfactione vicaria Christi, s tom razlikom što otkupiteljsko Kristovo djelo pripisuju ne muci i smrti Kristovoj na križu, koja ima sve oznake prave žrtve, nego govoreći o čitavom Njegovom životu, o primjeru svih Njegovih kreposti, nalaze, da je Krist u svemu tomu prinio Bogu Ocu žrtvu za spas čitavoga svijeta. Naravno, da je ovaj temeljni pogled pravoslavne teologije prošao oveći razvoj, koji je konstantan i koji se zapaža sve više i za kog nitko ne zna gdje će svršiti. Jer, što više pravoslavni autori produbljuju »svoju« teologiju, sve više se udaljuju od katoličke i dolaze do sve većeg neslaganja među sobom. Neprekidno iskrsavaju nova pitanja, koja su u vezi s Kristovim otkupiteljskim djelom, poimence pitanje istočnoga grijeha, milosti, vrhunaravnoga života.

Dr A. Salajka dao je u svojoj knjizi uzoran primjer konstantne evolucije ruskoga pravoslavnog bogoslovlja. On je podijelio svoju knjigu u četiri dijela. U prvom dijelu (1—6) raspravlja o nauci simboličnih istočnih knjiga. Tu spada Ispovijest Genadija II, Dositeja, Petra Mogile, Metrofana Kritopula i Filaretov katekizam. Sve ove knjige pridaju prvenstvenu ulogu u djelu Kristovoga otkupljenja Njegovoj smrti na križu. Nauka simboličkih knjiga je potpuno pozitivna, u skladu sa Sv. Pismom i Predajom i uopće u svemu ona se slaže s katoličkom naukom. U drugom dijelu (7—30) autor obrađuje nauku starijih istočnih bogoslova, među koje spadaju bogoslovi od XVII. vijeka do posljednjih godina XIX. vijeka. Najpoznatiji od njih jesu T. Prokopović, Platon Levhin, Makarij Bulgakov, Antonij Amfiteatrov, Filaret Černigovski i Silvestar Malevanski. Karakteristika je nauke ovih bogoslova, da obrađuju istovremeno soteriologiju zajedno s kristologijom uopće, nazivajući čitav plan Božji s obzirom na otkupljenje roda ljudskoga »ekonomijom spasa«. Kad se radi o utjelovljenju Sina Božjega ovi stariji istočni teolozi brane tezu protivnu Duns Scotovoj, da Sin Božji ne bi bio došao, da Adam nije sagriješio. Već kod njih nalazi se naročito naglašen razlog utjelovljenja i otkupljenja, koji je bio određen u vječnom savjetu Presv. Trojstva, t. j. ljubav Božja prema sebi samomu i prema rodu ljudskomu, motiv ljubavi, koga će kasnije noviji i moderni ruski teolozi okrenuti isključivo protiv katoličkoga »juridizma«. Ipak stariji pravoslavni teolozi raspravljaju o otkupljenju pozitivno, puštaju po strani spekulativna pitanja i tek u nekoliko samo pitanja može se naći razlika od univerzalnih katoličkih sentencija i to u pitanjima drugoga reda. U glavnom, izuzevši razlike nekolicine autora (Prokopovića i Gorskoga), koji se povode za protestantima, nauka starijih istočnih teologa o dogmi otkupljenja može se još smatrati u skladu s katoličkom naukom.

Najvažniji dio knjige, o kojoj govorimo, jest treći njezin dio, od s. 34 do s. 126. Radi se o novijim i najnovijim ruskim teolozima. Njima je autor posvetio najveći dio svojega djela, jer je uistinu teško raspravljati o njima kao o jednom »sistemu«, dok se oni među sobom sve više i više razilaze. Sasvim protivno od bogoslova prvoga i drugoga dijela ovi se bogoslovi puštaju u specijalnije tretiranje spekulativnih pitanja, kod čega izlazi da gotovo svaki od njih zastupa svoju vlastitu sentenciju, dok se napokon ne dođe do »slučaja Bulgakova«, koji je od 1924 postao problem za istočnu Crkvu, jer se i poslije svih službenih osuda pravoslavnih hijerarha »smatra opravdanim imati svoje vlastite teološke nazore, koje uopće ne kani dovesti u sklad s dogmama Crkve«. O ovom posljednjem slučaju Dr. A. Salajka podrobno izvješćuje na s. 154 do 156 svoje knjige. Autoru je trebalo uložiti mnogo truda i vremena, dok je sva ova manje više subjektivna učenja složio među sobom i doveo ih u sklad, u »sistem« s naukom službene pravoslavne Crkve. Nemoguće je govoriti o njima jedinstveno i autor ih je vrlo dobro podijelio u tri grupe. Bogoslovi prve grupe uče u glavnom o načinu i vlastitostima otkupljenja kao i stari istočni bogoslovi zajedno s katoličkim bogoslovima. To su ponajviše pisci teoloških bogoslovskih priručnika tako reći predstavnici službene Crkve. Drugoj i trećoj grupi zajedničko je najviše to, da složno napadaju katoličku nauku obijeđujući je s »juridizma«. Autor je s pravom došao do zaključka, da je najveći impulz za ovakav postupak dao A. S. Homjakov, bogoslov laik, prozvan »učiteljem i ocem Crkve«, koji je oko polovice XIX. vijeka napisao više spisa, na osnovu kojih se ruska teologija počela dizati protiv zapada napadajući njegov »juridizam« i utirući svoj vlastiti put »ljubavi i jedinstva«. Mi ne možemo o tom na ovom mjestu podrobnije govoriti, iako bi se o tom moralo mnogo toga reći, nego jednostavno upućujemo na djelo Dra A. Salajke. Jedan rezime ne može kazati svega i tko hoće da prosudi stanje savremenoga ruskoga bogoslovlja i da procijeni zasluge autorove mora da posegne za samim djelom i da cijelo pročita.

Autor je vrlo dobro učinio, da je na kraju svakoga pojedinog dijela svoje knjige podao pregled nauke bogoslova dotičnoga dijela i njezino sravnjenje s katoličkom naukom, a u četvrtom dijelu (126—157), da je izvršio kritiku čitave istočne soteriologije dokazavši, da je katolička nauka sa svim svojim razvojem i napretkom u obradbi spekulativnih i pojedinačnih kvestija, sa svim svojim neispravno i neprijateljski shvaćenim »juridizmom« na drugoj strani ostala uvijek u potpunoj slozi i ljubavi sa čitavim Sv. Pismom i sa svom slavnom Predajom Crkve. **Đ. Paša.**

Dr Dragomir Marić, profesor: **Hristologija sv. Atanasija Velikog.** Jedna studija dogmatskih spisa sv. Atanasija Velikog u svetlosti savremene istorije. Beograd 1934, s. 88 in 8-o.

U svojoj »Défense de la Tradition et des saintes Pères« napisao je Bossuet, da je oznaka Sv. Atanazija to, što je velik u svemu. Sv. A. je velik i kao čovjek i kao pisac i kao učitelj i kao svetac. Velik je kao čovjek, jer se prekaljenim svojim karakterom potpuno i nesebično predaje uzvišenoj stvari obrane kršćanstva i svojom nepokolebivom ustrajnošću postaje u tom pravcu mužem dalekosežne akcije i neprekinutoga utjecaja. Velik je kao pisac, jer intelektualna njegova snaga ostavlja u njegovim spisima poseban pečat, koji združen s aktivnošću i energijom ostaje zauvijek predmetom divljenja. Velik je kao učitelj, jer su mu i njegovi protivnici priznali aureolu prosvjetitelja, nazvavši ga stupom i temeljnim kamenom Crkve. Velik je kao svetac, jer, kako je s pravom rekao Grgur Nazijanski započimajući svoj slavni govor, »slaviti A. znači slaviti samu krepost«.

U svojoj studiji posvetio je Dr D. Marić svoj istraživalački rad Sv. A. kao piscu i učitelju Crkve, i to posebice dogmatsko-apologetskim spisima A. Puštajući po strani ostali teološki rad velikoga »učitelja pravoslavlja« autor pokazuje u čitavoj svojoj studiji veliko hristološko značenje Sv. A. Dokazuje sa svim potrebnim znanstvenim aparatom, da je Sv. A. obranio nesamo homouziju Sina protiv arijevskih hereza, nego da je on u svojim spisima mnogo jasnije od svojih pretšasnika, u glavnom aleksandrijske škole, izrazio narav i proizlaženje Sina. Potkraj njegovoga života, kad je došlo na red pitanje o božanstvu Duha Svetoga, A. se također i za nj odlučno zauzeo i u svojemu listu upravljenom Serapionu i Sinodi u Aleksandriji 362 izrično stao na obranu dogme, da je »Sin Božji darovalac Duha Sv.« (Ib. 47).

S obzirom na tešku terminologiju o nutarnjem životu Presv. Trojstva Dr D. Marić je morao uložiti mnogo truda, dok je usvojio izražavanje sv. A. Naravno, da je morao upoznati i ostala djela A. pomoću kojih je mogao doći do geneze A. terminologije. Bio je to bez sumnje vrlo opsežan rad, koji mu je međutim potpuno uspio. Suvereno je zavladao A. terminologijom i njegovo izlaganje A. nauke teče jasno i glatko. Nigdje u knjizi ne nailazimo na poteškoće u iznošenju A. hristološkog bogoslovlja. Autor se takoreći služi samim A. izrazima, iako ih radi nedostatka terminologije u našem jeziku nije uspio uvijek najsretnije prevesti, tako, da jezik mjestimice izgleda previše stvaralački. Mnoštvo citata, kojima autor potkrepljuje svoje izlaganje, ni najmanje ne smeta njegovom vlastitom izlaganju.

Osim Uvoda (1—9) Dr. D. Marić je podijelio studiju u dva dijela: I Dio Božanska priroda I. K. (9—52) i II Dio Čovečanska priroda I. K. (53—86), dok na posljednje dvije stranice donosi literaturu o samom predmetu. Autor se duže zadržao u raspravljanju A. teologije o božanstvu K., nego li o njegovoj čovječanskoj prirodi, što je sasvim u skladu s A. teologijom, jer »A. nesumnjivo uči o jednoj potpunoj čovječanskoj prirodi u I. K., ali kada proanaliziramo tu prirodu mi nalazimo samo njen embrijon, dok K. božanska priroda izlazi u celokupnom svom sjaju« (Ib. 82). U svojem izlaganju o božanstvu Sina Dr D. Marić sasvim jasno vodi računa o Filioque i završuje prvi dio svoje rasprave ovim riječima: »U A. bi se našla solucija toga problema upotrebom reči »kroz« (dia) Sina, što bi moglo zadovoljiti obadve strane« (Ib. 51). Mi se s tim potpuno slažemo, da A. daje soluciju za riješenje problema, ali, držimo, samo u slučaju, ako ga ne tumačimo jednostrano i uskovidno. Sam Dr. Marić na više mjesta iz Sv. A. pokazuje, da je kod njega jasno izražena nauka, da se Duh Sv. šalje i od Oca i od Sina (Sr. Bilj. 1 na s. 51). Zašto onda ne priznati, što bi i Sv. A. sigurno priznao, da su Arijevci to izrično od njega tražili, da Duh Sv. izlazi od Oca i Sina kao iz jednoga počela, jer božanske su osobe jedno, gdjegod »non obviat originis oppositio«, a između Oca i Sina prout spirant Spiritum Sanctum non obviat originis oppositio. Dakle su Otac i Sin, ukoliko iz njih izvire Duh Sv. jedno. Duh Sveti izlazi dakle i od Oca i od Sina. To je, što i sam Sv. A. uči, iako »embrijonalno«, kako bi rekao Dr. D. Marić.

Studija Dra Marića bezuvjetno je obogaćenje u proučavanju bogoslovlja velikih Otaca Istočne i Zapadne Crkve i s veseljem treba primiti proučavanje djela onih, koji su uvijek bili i ostaju Učitelji cijele Crkve. S njima i mi moramo biti jedno.

Đ. Paša.

1. **Constantin Noppel** S. J.: **Aedificatio Corporis Christi.** Aufriss der Pastoral. Mit einem Geleitwort von Erzbischof Dr. Conrad Gröber. 1937. str. VIII + 210, broš. M. 2.60.

2. **Otto Schöllig: Die Verwaltung der heiligen Sakramente** unter pastoralen Gesichtsstandpunkten. str. VIII + 446. Broš. M. 5.80.

3. **Benedikt Baur** O. S. B.: **Werde Licht!** Liturgische Betrachtungen an den Sonn- und Wochentagen des Kirchenjahres. II Teil. Osterfestkreis. str. XVI + 508. Herder, Freiburg im Breisgau (kao i one pod 1. i 2.), cijena broš. M 3.20.

4. **Emilio Campana: Maria nel culto cattolico.** svezak I i II. Marietti, Torino-Roma 1933, cijena broš. L. 50.

1. P. Noppel je kao rektor Germanicuma u Rimu svojim pitomcima držao pastoralna predavanja. Iz tih je predavanja nikla ova moderna pastoralka. Ona se od mnogih njemačkih pastoralki razlikuje time, što obrađuje samo t. zv. čistu pastoralku. Bez velikog naučnog aparata, zahvaća Noppel u srž života Crkve i ljudi današnjice. On obraća svoj pogled manje literaturi, a više životu, najviše pak cjelini Kristove Crkve, koju treba izgrađivati. Ova pastoralka zahvaća u samu bit stvari i obuhvaća najvažniju problematiku moderne pastorizacije. Razumljivo je, da se ta problematika ponekad oslanja na pitanja, koja iskrsavaju u dušobrižničkom radu u Njemačkoj. Ali već sam postanak ove pastoralke dao je ovoj knjizi, koja je proizašla iz tih predavanja, neki posebni opće-katolički kolorit.

To ćemo najbolje vidjeti iz tri poglavlja, koja se i kod nas mnogo raspravljaju. To je pitanje Katoličke Akcije uopće, zatim odnosa pobožnih udruženja prama KA i pitanje liturgijske obnove.

O KA raspravlja pisac str. 103—115. On razlikuje dvojaki način organizovanja i nutrašnjeg uređenja KA. Jedan u zemljama, gdje se osnovni savezi mladića, muževa, žena i djevojaka pokrivaju s osnovnim skupinama KA. Tako je danas u Italiji. No u mnogim zemljama postoje od prije različite organizacije, koje su se udomile i pokazale sposobnima za život i uspješno djelovanje. Tako je u Njemačkoj i u mnogim drugim zemljama. Tu postaju, veli p. Noppel str. 106, one 4 osnovne skupine KA skupnim pojmom, kolektivom (»Sammelbegriff«) svih ovih pojedinačnih organizacija i njihovih saveza. I tu se, drugim riječima, KA sastoji od saveza kat. mladića, muževa, djevojaka i žena, ali ovi se savezi opet sastoje od različitih već postojećih saveza, koji se u svrhu koordinacije grupiraju u ove osnovne kolektivne jedinice KA. Ova grupacija nipošto ne priječi slobodno i samostalno razvijanje i djelovanje svake organizacije, jer tu vrijedi načelo: treba koordinirati, a ne koncentrirati. Ovaj princip važi tako za 4 osnovne skupine KA, kao i za cijelu KA. Središnje vodstvo, veli, ima da se brine samo za ono, što je svima zajedničko i za složan rad i nastup. Vodstvo sačinjava odnosni svećenik i vođa iz svjetovnjačkih krugova, a nipošto sam svećenik.

Za odnos Marijinih kongregacija prema KA veli p. Noppel, da se u praksi nije moglo održati i provoditi ono mišljenje, koje je htjelo da kongregacija bude jezgra (svjetovnjačkog) apostolata ili jedne organizacije KA. Kako se vidi, ista su to pitanja, koja se i kod nas raspravljaju. Riješenja su p. Noppela nesamo ispravna, nego, možemo reći, i jedino ispravna. Ona ne polaze s gledišta ovih ili onih partikularnih interesa, nego rješavanju pitanja, koja iskrsavaju, u vidu općih gledišta, koja imadu na umu boljitak i napredak cjeline, cijele župe, cijele biskupije, cijelog naroda i opće Crkve. Noppelova se riješenja osnivaju na direktivama sv. Oca i prodiru do istinskog duha, kojim one dišu. Zato su riješenja, što ih on daje u tim pitanjima, ispravna i jedino ispravna.

Liturgijskoj obnovi ili liturgijskom pokretu nije p. Nippel namijenio posebnog poglavlja, ali on zahvaća u to pitanje str. 64/5 i na drugim mjestima. Šteta, što nije svoja razlaganja malo proširio i dao im oblik posebnog poglavlja. Možda nije htio naprama nekim ekstremnim pojavama biti odviše polemičan, pa je stoga bio odviše kratak. On s pravom želi da se liturgijski »pokret« ne shvati kao nešto samostalno, i da ne uvodi na svoju ruku novotarija, koje lako mogu prijeći u teatralnost i igranje. Posebice bih želio da je nešto više proširio svoju ispravnu misao, koju bi površni čitalac mogao i krivo shvatiti, da naime liturgijska obnova ne smije stati kod toga da daje razumijevanje samo za liturgijske oblike, nego da mora prodrijeti kroz taj oblik do samih svetih tajna. Liturgijska obnova ne smije stati ili se dati vezati religijsko-estetskim momentima, već mora prodrijeti do one jezgre čitave liturgije, koja je »neposredno dogmatična«. Pisac nije htio time istaći zahtjev o nekom teoretskom dogmatizovanju — to je daleko od čitavog njegova shvatanja — već s pravom traži da se ne stane kod estetskih emocija, što ih razbuđuje liturgija: treba nasuprot preko tih emocija prodrijeti do same bitnosti, koja je »dogmatična«, naime do same srži svetih tajna, treba se podići u vrhunaravsku sferu do samoga božanstva, i to i objektivno i subjektivno, »opere operantis«. I tu dakle daje p. Noppel jedino ispravno riješenje čitavog problema: ne valja ni samo čisto subjektivna pobožnost kod liturgijskih funkcija, ni samo čisto objektivna. Prva lako postane shemom, mrtvim slovom, oblikom bez života i sadržaja, ako liturgijskim formulama ne pridođe lični život, koji ih obuhvati u sebe i time dade pravac i smjer vlastitoj pobožnosti. I onda: liturgijska pobožnost nije nipošto nešto »samo za se«, odijeljeno od ostalog kršćanskog života i njegovih zahtjeva, funkcija i pravila, nego prožimlje sve to i čini sa svim tim jednu skladnu cjelinu.

Kako se vidi, djelo se p. Noppela po sebi preporučuje savremenom dušobrižniku. Željeti je, da u drugom izdanju u nekim odlomcima, kao u netom spomenutom, ne bude prekratak. U Njemačkoj doduše nije danas toliko aktuelno pitanje vanjske borbe socijalnih demokrata i komunista protiv Crkve, ali i tamo, kao i drugdje, ostaje i dalje pitanje predobivanja ovih krugova za Krista. Toga radi dobro bi bilo da u drugom izdanju i ovom pitanju posveti svoju pažnju. Time bi bio još pojačan univerzalni značaj ove pastoralke.

2. Schölligova je knjiga »Die Verwaltung der heiligen Sakramente« zapravo sasvim prerađeno novo izdanje Mutzova djela »Die Verwaltung der heiligen Sakramente«, nešto slično, kao što se desilo i n. pr. s Thalhoferovom liturgikom, koju je Eisenhofer izdao najprije u novom izdanju, a onda u sasvim prerađenom obliku. Schöllig je više godina predavao liturgiku, pa je s lakoćom mogao svladati veliku građu, koja dobrim dijelom zasijeca i u liturgiku. Uz Noppelovu je »Aedificatio Corporis Christi« Schölligova knjiga »Die Verwaltung der heiligen Sakramente« idealni priručnik za pastoralno bogoslovlje, gdje se ono predaje, odijeljeno od liturgike. Tako je, koliko znađem, na nekim bogoslovskim učilištima. Stoga preporučam gospodi profesorima na tim učilištima, kao i njihovim slušačima, i Noppellovo i Schölligovo djelo. Ali oba će djela biti od nemale koristi i praktičnim dušobrižnicima.

Schöllig obrađuje najprije uvod o sakramentima uopće, tada redom sv. krst, sv. potvrdu, presvetu euharistiju (sv. misu i sv. pričest), pokoru, bolesničku pomast (zajedno s pohodom bolesnika, preporukom duše i crkvenom sahranom), te ženidbu. Najveći dio knjige, kako je i shvatljivo, obasiže sakramenat pokore: 260 stranica od ukupnih 429. Početkom svakog poglavlja navodi Schöllig izvrsnu literaturu, ali se tijekom svojih razlaganja ne služi dalje citacijama, jer njegova je svrha više praktične prirode. S juridičko-moralnim je traktatom kod svih sakramenata sjedinio u posebnim odsjecima pastoralne upute, kako će dijeljenje pojedinih sakramenata sa što većim uspjehom biti iskorišćeno u svrhu podizanja katoličke svijesti i čitave crkvene zajednice i onih pojedinaca, koji primaju odnosni sakramenat, posebice u pravcu liturgijske obnove. Šteta samo, što na

sličan način nije obradio i crkvene blagoslovine, o kojima uopće ne govori. Valjalo bi, u narednom izdanju pridodati i poglavlje o sakramentalima.

3. P. Baur O. S. B. pretpostavlja da oni, koji će se za svoja razmatranja služiti njegovim »Werde Licht«, »mole« sv. misu s misalom u ruci. U njemačkim je zemljama Schottov prijevod Rimskog Misala u različitim izdanjima prodro u sve narodne slojeve. Time je pobožnost vjernika, kad prisustvuju svetim tajnama, skrenuta »objektivnim« pravcem. Pojedinac moli sa čitavom Crkvom, a ne prepušta se potpuno samo svojem ličnom čuvstvovanju ili maštanju, niti se brine samo za svoje lične potrebe, već ga prije svega interesuju potrebe cijele Crkve, u koje zajednici moli kao njezin živi član. Ali ova »objektivnost« liturgijske pobožnosti vjernika ne smije ostati ili postati mrtvim slovom, shemom bez ličnog života. Liturgija valja da u duši svakog pojedinca dobije svoj odraz, da je prožme i tako i sama bude živom snagom u životu Crkve, nesamo gledom na »opus operis«, što ga vrši ipso facto Gospod, nego i na »opus operantis« svakog vjernika. U tu svrhu nije dosta naprosto »odmoliti« misu iz svog misala. Treba je, nasuprot, u sebi oživjeti i prenijeti u svoj lični život. Ovom nastojanju hoće da posluži Baurov »Werde Licht«. Čitavo djelo ima 3 sveska. Najprije je izašao II. svezak, koji sadržaje liturgijska razmatranja o uskrsnom ciklusu liturgijske godine. Tada će izaći III. svezak, s poduhovskim ciklusom, i konačno I. svezak s Božićnim ciklusom. Ovaj je poredak izabran toga radi, da sadržaj pojedinih svezaka bude u skladu s doba, kad izlazi svaki svezak. Simpatično se doimlje i bez sumnje će osigurati uspjeh ovoj knjizi otmjeni mir samih razmatranja i širokogrudnost gledom na izbor načina, kako se vrši razmatranje. Ima tomu upravo 20 godina, otkako je potpisani u »Vrhbosni« 1917. br. 6 i 7 naglasio mišljenje, da valja otkloniti t. zv. »ignacijansku« ili »isusovačku« pobožnost, u koliko bi se pod tim nazivom razumijevala isključivo »subjektivna« pobožnost, odijeljena od svetih tajna, kojima se prisustvuje. Ali isto tako valja otkloniti i t. zv. »objektivnu« ili »benediktovsku« pobožnost, u koliko se pod tim imenom sakriva neka isključivo »objektivna« pobožnost, koja zanemaruje lični »opus operantis« i svu pažnju obraća samo na »opus operatum« i najviše još možda na »opus operantis Ecclesiae«, ali malo ili ništa na »opus operantis« svakog vjernika. Jedna bi i druga pobožnost prešla u krajnost i svojom bi isključivošću postala jednostranom i zato neispravnom. Valja sjediniti jedno i drugo: tek tada ćemo pravo shvatiti i duh sv. Ignacija i duh sv. Benedikta, koji se nipošto ne isključuju, nego se popunjaju. Znak je jasnog gledanja u čitavo ovo pitanje kad Benediktovac p. Baur preporuča izrijekom obje metode razmatranja: i onu sv. Ignacija, i onu od St. Sulpicea. Dakako da ni time još nije iscrpljena svaka mogućnost korisnog načina razmatranja, pa se vjernici ne moraju strogo držati ni jedne ni druge metode, ako im više prija neki drugi način razmatranja, koji ih dovodi do istog cilja, do kojeg vode gore spomenuti načini razmatranja. Nije glavno metoda, nego cilj i duh.

U kratkim razmatranjima prolazi p. Baur redom misne obrasce i ova će razmatranja mnogo pridonijeti dubini liturgijskog života onih, koji se ovim pobožnim načinom budu pripravljali na svetu misu.

4. Campana obrađuje kult bl. Djevice Marije u dva omašna sveska. Prvi svezak raspravlja o opravdanosti, prirodi i potrebi poštivanja bl. Djevice, te o liturgijskim svetkovinama Gospinim, anđeoskom pozdravu, krunici, Gospinim litanijama, maloj službi i antifonama bl. Djevice iz časoslova. Drugi svezak sadržaje rasprave o različitim pobožnostima prama Gospi, o pobožnim udruženjima u čast bl. Djevice, posebice o Marijinim kongregacijama i konačno prikaz dosadašnjih Marijanskih kongresa. S mnogo je pieteta sabrao marljivi autor sve važnije podatke i obradio ih laganim načinom navodeći uvijek vrela i literaturu, koja je vrlo opsežna. Tu će naći mnogo zanimljivih i korisnih podataka i dogmatičar, i historik i liturgičar. Na svakom se koraku opaža piščevo nastojanje da u svoja razlaganja unese i toplinu svojeg poštivanja prama Gospi.

Dr. Dragutin Kniewald.

Ivan Kalan: Svijet za Krista, preveo Antun Tomljanić, Senj 1937; izdanje naklade »Fides«, tisak Tipografije d. d. Zagreb, 8°, str. 155; cijena dinara 15.—.

Ovo je prijevod knjige »Die Welt für Christus«, što ju je napisao slovenački svećenik Janez Kalan. Ona ima da bude u neku ruku programatski uvod u veliko djelo obnove po Kristu uoči velikih događaja, što se pred našim očima odigravaju; ima da pokuša otvoriti oči katolicima, što drijemaju i ne vide pogibelji pred vratima: onima, što se u oholosti svojih misli nadimaju, pa misle da u ovaj čas imaju vremena da se još svađaju, da traže prvenstvo u borbenim redovima, vodstvo i glavnu riječ. Možda će ova knjiga pokraj njih proći kao što prolaze tolike molbe i opomene, a da ne će ostaviti nikakova traga u njihovoj duši; možda će oni ostati i nadalje i gluhi i slijepi. Vrijeme međutim hita i ono će doći prije ili kasnije i u naše domove, da nam donese nesreću i propast, ne budu li se trgli iz drijemeža barem oni, koji iskreno i nesebično ljube Crkvu, a s njom i katolicizam svoga naroda.

Autoru je uspjelo u dobro smišljenim i dobro izvedenim poglavljima pred oči zorno iznijeti pogibelj, koja neminovno prijeti. On ne preza reći istinu u brk i onima, koji teško slušaju prigovore, ali ih vrlo lako i pripravno daju drugima. Na str. 82. i sl. ima nekoliko misli, koje su upravljene na adresu svećenika, tek je šteta, što ih mnogi, a ponajpače oni, koji bi trebali, ne će valjda ni pogledati:

»Mi bismo željeli sabirati zemaljsko blago, a Krist nije imao na što bi glavu sagnuo«. »Prečesto se obavije plaštem pobožnosti lakomost, pohlepa za čašću, oholost i težnja za užitkom«... »Ako svećenici ne će pridonijeti žrtve, doći će do katastrofe«... »U službenoj crkvi vidimo često puta činovnički postupak i ukočene forme«... »Nikada se ne će moći ostvariti ove velike nade doklegod se iz crkve ne otstrani svaki novčani duh«...

S te je strane knjiga uspjela. Na pitanje, da li su sretstva, što ih autor iznosi za uspješno ostvarenje jednoga aktivnog, svijesnog, energičnog i borbenog nastupa sviju katolika po svijetu dostatna, zapravo: da li su lako ostvariva u cilju, da stvarno podignu na noge milijune članova Kristove Crkve — ne znam, da li bi se moglo odgovoriti pozitivno.

Zamisao o kongresima Krista Kralja jest lijepa i može donijeti ploda; zamisao o jednom listu, koji bi držao vezu među katolicima svega svijeta dobra je u sebi, ali autor nije pokazao, kako bi se imala ostvariti.

Konačno nije jedan opći list za šire slojeve ni potreban: ima toliko dobrih listova u pojedinim narodima, da će oni buđenje svijesti i poziv na energično suprotstavljanje bezboštvu i sami moći dobro obaviti. Za stalnu pak duhovnu vezu jedinstvene organizacije u svijetu lako se može provesti i ostvariti jedan centralni organ, kakav već i postoji. Vođe ga trebaju čitati i prema naputku raditi.

O dvjema velikim pojavama sadašnjice: nacionalizmu i socijalizmu autor dobro govori; trebat će po gdjekoju misao i detaljno razraditi u našim listovima i pretstaviti je svim našim krugovima, da vide, što se i kako se piše, pa da se ne bune, kad uščitaju tvrdnje: »Što će crkvama toliko zemljišta? Naše kraljevstvo nije valjda od ovoga svijeta...« (str. 116). Ili ovu: »zaista treba bez milosrda suditi one, koji ne poznaju milosrđa« (str. 113), pa imati snage priznati, da to nisu samo i jedino laici...

Kad autor predlaže, da se osnuje moderni viteški red »Vitezovi Krista kralja«, onda mi nemamo ništa protiv toga; tek upozorujemo, da mi imamo već nešto slično u našoj Križarskoj organizaciji. Nju treba njegovati i širiti, dotjeravati i izgrađivati u tom smislu. A i predlog o »udruženju izabranih« lako je ostvariv. Konačno bez takovih udruženja i nema nigdje nikakova napretka.

Kalanovu knjigu »Svijet za Krista« treba dati i katolicima i nekatolicima u ruke. Ali to nije dosta: treba provoditi u već postojećim organizacijama slovo po slovo iz nje. U »Smjernicama djelovanja« (str. 128). nabrojeno je u čemu se sve može ogledati aktivitet pojedinca ili organizacije. Križarske organizacije neka je čitaju na svojim sastancima, a isto tako i druga organizaciona udruženja, da se oduševe i učvrste u svojim načelima. A svećenici neka iz nje govore svome puku u Crkvi, da njezine misli presade u duše onih, koji još ne vide pogibao, što prijeti!

Jezik je u glavnom dobar, a vanjska forma ukusna. Cijena je niska, da svatko može knjigu nabaviti. **A. Ž.**

Zbirka kanonskih propisa o braku. Sabrao, preveo i uredio **Dr. Matija Belić,** advokat i hon. univerzitetski nastavnik. Zagreb, 1937. Strana 468 u osmini. Izdanje autorovo. Cijena 100 Din.

G. Dr. Belić odvjetnik u Đakovu predaje već nekoliko semestara kanonsko pravo kao honorarni nastavnik na pravnom fakultetu zagrebačkog univerziteta. Za posljednjih godina objavio je u našim pravničkim stručnim časopisima veći broj kanonističkih radova (jednu i u Bogosl. Smotri, 1935 br. 3), kojima si je stekao odličnu naučnu reputaciju i ime.

Ovom lijepo opremljenom zbirkom kanonskih propisa o braku ispunio je jednu veliku prazninu, koja se do sada u nas osjećala u pogledu kanonističkih izvora za katoličko bračno pravo. Zato je ova njegova knjiga s velikim odobravanjem primljena u svima našima pravničkim krugovima i s jednodušnom pohvalom i priznanjem ocijenjena u stručnim časopisima i u dnevnoj štampi. Zbirka sadrži:

1) materijalno i procesualno bračno pravo Crkvenog zakonika (Cod. Iur. Can.), i to kanone 1012—1143, te 1960—1992;

2) odgovore odbora za vjerovno tumačenje zakonika (Po Co), koji se odnose na ove kanone;

3) naputak u ženidbenom pravu prve zagrebačke sinode god. 1925;

4) naputak S. Kongreg. Sakram. od 15 augusta 1936 za postupak u parnicama o ništavosti braka;

5) naputak Kard. Lambruschini od g. 1841;

6) dekret S. Kongreg. Konc. »Ne temere« od 2 augusta 1907;

7) konstituciju Pija X »Provida« od 13 januara 1906;

8) dekret »Tametsi« konc. Trident. (sess. XXIV, de ref. matrim.);

9) konkordatske odredbe o braku iz konkordata Austr. (1855), Crnogorskog (1886), Srpskog (1914) i Jugoslovenskog (još neratificiranog).

10) alokuciju Bened. XV »In hac quidem« od 21 novembra 1921 o dokinuću nekih predratnih konkordata.

Na kraju je dodan registar, koji sadrži iscrpivo stvarno kazalo, što uvelike podiže praktičnost i uporabivost zbirke. Uz latinski izvorni tekst propisa donosi knjiga i paralelni prijevod, koji je i s jezične i pravno tehničke strane odličan. Dakako da bi se ovdje ili ondje mogla naći po koja zamjerka prijevodu i da bi potpunost zbirke mogla biti veća (vd. moje primjedbe u đakovačkom Glasniku, 1937 str. 31), naročito smeta, što nije uvršten u zbirku i naputak S. Kongreg. Sakram. od 7 maja 1923 o postupku u parnicama o neizvršenom braku (AAS, 1923, 389), ali sve u svemu Belićeva je zbirka jedna vrlo dobra i potrebna knjiga. Za katolički kler ima ova zbirka veliku i teoretičnu i praktičnu vrijednost i trebalo bi, da je svi imaju u rukama.

Autor je oduvijek poznat kao osvjedočeni i praktični katolik, pa je u tomu dovoljno jamstvo, da njegov naučni rad ide i za dobrom Crkve. Đakovački Ordinarij preporučio je zato ovu njegovu zbirku svomu svećenstvu naročitom okružnicom (vd. đak. Glasnik, 1937, str. 56).

Dr Fr. Herman.

J. Heiler, Gottgeheimnis im Sein und Werden. 43 S. München (Kösel-Pustet) 1936. Kart. RM 1,40.

Na vrlo pristupačan i privlačan način ispituju se u ovoj knjižici teizam i panteizam kao oprečna zadnja tumačenja stvarnosti. Lijepo se prikazuju pojedina njihova razilaženja, pri čemu prikaz sam po sebi prelazi u kritiku panteizma sa stanovišta teizma. Vidi se kako panteizam ne može da riješi zagonetke života, nego iz krivog apriorizma pretjerava pojam jedinstva na račun istine. Za prvu orijentaciju knjiga će izvrsno odgovarati. **Dr. V. K.**

Lexikon für Theologie und Kirche. 2., neubearbeitete Auflage des Kirchlichen Handlexikons. In Verbindung mit Fachgelehrten und mit Dr. Konrad Hofmann als Schriftleiter herausgegeben von Dr. Michael Buchberger, Bischof von Regensburg. 10 Bände. Lex. 8°. Bisher Band I—VIII. Freiburg im Breisgau, Herder. Einband: Leinwand und Halbfranz.

VIII. Band. **Patron bis Rudolf.** Mit 8 Tafeln, 11 Kartenskizzen und 171 Textabbildungen. (VIII S. u. 1040 Sp.) 1936. In Leinen 30 M.; in Halbfranz 34 M.

Osmi svezak ovoga vrijednog poduzeća izašao je u veoma ukusnoj opremi kao i svi do sada izašli svesci. Tako su četiri petine čitavoga djela dovršene. Ovaj svezak obuhvata važne teme općega značenja iz svih bogoslovskih područja, a naročito iz dogmatike (Prädestination, Priestertum, Rechtfertigung, Religion), morala (Pflicht, Reichtum, Restitution, Prostitution, Reue), pastorala (Pfarrgemeinde, Predigt, Religionsunterricht, Pilger i dr.). Historički pojedinačni podaci su u glavnom vezani na njemačko područje; stranoga je materijala, kako je donekle i razumljivo, ušlo veoma malo.

Djelo je svakako preporuke vrijedno za one naše ljude, kojima je francuski jezik nepristupačan (»Dictionnaire de Theologie catholique«).

Obzirom na važnost priručnika ove vrsti ne smijemo ostati skrštenih ruku, nego se moramo spremati, da se što prije latimo toga posla, o kojemu je još poodavno u našoj katoličkoj javnosti bilo govora, pa da stanemo izrađivati svoju katoličku enciklopediju, u kojoj će i specijalno naš teološki rad doći do svoga izražaja. **A. Ž.**

Batzill Hartmann, O. S. B.: **Decisiones S. Sedis de usu et abusu matrimonii,** Torino 1937, Casa editrice Marietti, 8, str. 39. Cijena Lit. 4.—.

Sakupljena rješenja sv. Penitencijarije i sv. Oficija u stvari bračnoga morala, nema sumnje, da će dobro doći svakome ispovjedniku, koji u današnje vrijeme ima rješavati naročito teške i komplikovane slučajeve, što ih život suvremenog naraštaja donosi. Pozitivne je odredbe izveo autor na koncu u formi: »propositiones ex decisionibus deductae«. Nisu to ni jedini izvodi iz sakupljenih odredaba, a nisu svi ni općenito usvojeni onako, kako to autor izvodi. Radi toga će možda ova knjiga gdjekoga i zbuniti, pa mu stvari, o kojima je do sada imao izvjestan sud, tek sada postaviti u neizvjesnost.

N. pr.: »actui sodomitico viri debet uxor positive resistere etiam cum periculo vitae« (S. Poenit. 3. aprilis 1916). Teško će biti dokazati tu tvrdnju: citirano rješenje kaže istina: nulla plane de causa, ne morti quidem vitandae, licite potest uxor hac in re impudico suo marito morem gerere. Ali tim se ne će moći dokazati više, nego tvrdnja, da je positiva cooperatio semper illicita. Ex gravissima vero causa poterit uxor sub debitis conditionibus **pati** sodomiticum concubitum sui viri; kako to danas vrijedi kao opće mišljenje, očito je, da se mors minata uzima s pravom kao gravissima causa. A i priroda stvari to govori: impedire peccatum proximi nemo tenetur cum gravi, multo minus cum gravissimo suo incommodo.

Otuda se vidi, da je jedan dobar tumač izdanih rješenja uvijek potreban. Pogotovo za mladega ispovjednika, kod kojega primjena općih moralnih načela u svim pojedinim slučajevima nije još nikako laka stvar. Uvijek će valjati posegnuti za tumačem, koji nam je bliz i pouzdan.

A. Ž.

Rassegna di morate e diritto diretta da msgr. Silvio **Romani** (Roma), a. II. nro 3. i 4. (1936. Quad. VII. i VIII. str. 193—296 i 297—405.

Od urednika revije su ovdje štampane ove radnje: 1) Corso di diritto canonico per le universita italiane, 2) Principi di diritto civile: La norma giuridica, 3) Le origini del diritto canonico, 4) Penetrazione bolscevica nell Europa occidentale. Od ostalih suradnika bilježimo: S. Indelicato: Il matrimonio e la riforma concordataria, G. Giovanelli: Cristianesimo e diritto romano, A. Mancini: Della incardinazione e scardinazione secondo il CJC.

U oba se sveska nalaze pažnje vrijedne bilješke, prinosi s domaćeg pravnog područja i s područja crkvenog uopće, zatim obilan pregled crkveno-pravne i moralne literature. Časopis stoji za inozemstvo 50 Lit.

A. Ž.

Jablanović dr. Ivan: Bogomilstvo ili patarenstvo. Savremena pitanja sv. 40. Mostar 1936, str. 68, cijena 8 din.

Autor je svoju studiju nazvao »idejno kulturni prikaz i ocjena« patarenstva. Njegov je sud ovaj: »bogomilstvo je bilo antifamilijarno, antisocijalno, pa po tom destruktivno i negativno, dakle i nekulturno« (str. 37). Dobro je, da je ova radnja napisana, baš radi toga, da se otvoreno naglasi misao, koju ona zastupa. Kod nekih je naših ljudi veoma mutan pojam o bogomilstvu, čak se za nj i zanose, kao nekom našom snažnom, »originalnom pojavom«. A kamo sreće da ga nikada nije kod nas bilo!

Vrela i literatura, što ih je dr. J. pokupio dobro će doći svakomu, tko se ovom pojavom u hrvatskoj povijesti potanje bude bavio. Vjersko-moralni sistem bogomilstva valjat će poslije Račkoga još napose detaljno razraditi. — Najljepše preporučujemo.

A. Ž.

Uredništvo je primilo:

1. **Kulunčić Matija** D. J.: **Blagoslovine Katoličke Crkve,** 8⁰ str. 76, izdanje Hrvatske knjižare. Split 1937.
2. **Ušeničnik Dr A.: Socijalne konferencije,** preveo M. Alajbeg, 8⁰, str. 168, Hrvatska knjižara. Split 1937.
3. **Denissoff E.: L'église russe devant le thomisme,** Paris 1936. 8⁰, str. 66.
4. **Jeličić fra V.: De mente Gregorii IX** in adornanda collectione decretalium, Roma 1936, 8⁰, str. 20.

Od nakladne knjižare MARIETTI, Torino-Roma:

5. **Romita Fiorenzo:** Jus musicae liturgicae, dissertatio historico-juridica, 8⁰, str. XXVIII+317, Lit. 15.—.
6. **Berutti Christophorus** O. P.: **Institutiones juris canonici,** vol. III. de religiosis, 8⁰ str. XVI+384, Lit. 25.—.
7. **A Coronata conte Matthaeus,** Cap.: **Institutiones juris canonici** ad usum utriusque cleri et scholarum, vol. V. Index rerum et appendices, 8⁰, str. VIII+387, Lit. 20.—.

Uredio: Dr Andrija Živković.

Prilog „Bogoslovskoj Smotri“ svezak 2. 1937.

Od svijeta k Bogu.*

1. dio dokaza:

I. Promjene svijeta jesu ovisne i zato postoji njihov nepromjenljivi uzrok.
II. Međusobno ovisni uzroci u svijetu dokazuju da postoji njihov neovisni uzrok.
III. Nenužne stvari u svijetu dokazuju da postoji njihov neovisno nužni uzrok.

2. dio dokaza:

Taj nepromjenljivi, svojim djelovanjem i nužnom egzistencijom neovisni uzrok jest osobne i neograničeno savršene naravi; zato ga zovemo Bog.

Zaglavak.

Dakle je posredovanjem svijeta dokazana istina da postoji Bog.

---

* To je u vezi s mojim predlogom u »Katoličkom Listu« od 15. i 22. travnja, napose glede izradbe vjeronaučnog udžbenika za 7. razred. Da može svatko, na bilo koji način, izjaviti svoje mišljenje na konkretnoj podlozi jedne izrađene partije, napisao sam kao Uvod toga udžbenika »Tri razgovora s ateistom« (v. Katol. List od 6. svibnja i sl.). Tu svrhu ima i ovaj članak. U knjizi bio bi na drugom mjestu, a prvi bi članak bio »Svijet i nauke o njemu« (još ne znam gdje ću ga štampati). Iza ovoga kozmološkog dokazivanja (2. članka) slijedit će teleološki dokaz kao 3. članak. Oba su izvedena opširno, dok bi još neki dokazi slijedili posve sumarno. Iz sastava je vidljivo kako je nastavniku prepuštena sloboda odmjeriti gradivo prema kvaliteti đaka; isto je rečeno na dva načina, kraće i jednostavnije, pa opet prošireno i dublje gdje treba iskorijeniti sumnje i rastvoriti pogled. (Oba se članka sistematski i metodički oslanjaju na 1. članak, i zato se tek u toj cjelini dobije potpuna slika.) Točku 4. će možda koji đak trebati jer je u njoj osnovna pretpostavka dokazivanja. Točka 5. i 8. proširuje 1. i 3. točku, koje može i mora da znade i najslabiji đak (kao objašnjenje naslovnog dokaza.) Sa tri zvjezdice predviđena je eventualna podjela obučne cjeline. Ta je cjelina pod istim naslovom zadržana, da đaka uvježba za sintezu i da se ne cjepka suvislost izlaganja. Đak mora da prvim zamahom uvidi svu osnovanost teizma, i da ga već na prvom koraku zazebe pomisao pred ateizmom. Dalji članci knjige neka osvijetljuju prvi stečeni uvid. (Tuđice se mogu objasniti na kraju svakog članka, napomenom ili u »pitanjima«. Možda bi dobro bilo staviti u knjizi marginalia. Napokon, neke silogizme u štivu može nastavnik i na ploču napisati.)

1. a) Ja sam svoju egzistenciju rođenjem »primio« od svojih roditelja, tj. od njih sam proizveden ili prouzročen; moji su roditelji uzrok moje egzistencije. Ja sam od svojih roditelja uzročno ovisan (egzistencijalno ovisan), tako te bez njih ne bih otpočeo egzistirati niti bi danas egzistirao. Ja sam u odnošaju (relaciji) uzročnosti sa svojim roditeljima, i u toliko kažem da sam po svojoj egzistenciji relativan (odnošajan), Moja je egzistencija = 0, ako pretpostavim da nije bilo roditelja. Oni su meni egzistenciju »dali«, a ja sam ju od njih primio. Ne može se primiti, ako nema nikoga tko daje; u odnošaju primanja i davanja moraju bezuvjetno da budu dvojica. Kod mene i kod mojih roditelja takav je međusobni odnošaj primanja i davanja, da su oni dali egzistenciju (to da sam nastao i da postojim) ili da su oni uzrok, a ja učinak (proizvod).

To je iskustvena činjenica, i toga ne može nitko poricati.

A moji roditelji? Nesumnjivo je i za njih da su po egzistenciji relativni ili uzročno ovisni od svojih roditelja. Tako se taj lanac ovisnosti nastavlja: tko god je egzistenciju primio, kao da rukom pokazuje na drugoga, od koga je egzistenciju primio ili tko ju je dao.

Zar to vrijedi samo za moje roditelje i praroditelje? Ne samo za njih, nego i za roditelje svakog čovjeka. Svaki je čovjek svojom egzistencijom kao ukopčan u lancu svojih roditelja i praroditelja, te je o tome lančanom nizu ovisan tako, da ga bez njega ne bi ni bilo.

To se, napokon, ne tiče samo nas ljudi, nego sve u svijetu, štogod je nastalo, imade primljenu ili prouzročenu egzistenciju. To mora tako da bude i ne može da bude drukčije, tj. ne može nastati neka stvar bez ikojeg uzroka. »Nastati« znači »primiti« egzistenciju od nekog uzroka, koji ju daje. Ako nešto nastaje ili počima egzistirati, ne može da samo sebi daje egzistenciju. A nemoguće je da nešto nastane slučajno, tj. da nije niti samo sebe proizvelo (a to i ne može), niti je od drugog nečesa proizvedeno (prouzročeno): jer moglo je da zauvijek ostane ništa ili da uopće ne nastane. Zašto je, naime, nastalo ili zašto je otpočelo egzistirati, kad je upravo tako moglo samo po sebi i da ne egzistira, budući da je nenužno (kontingentno)?

Dvije su, dakle, nesumnjive istine: 1. svijet je promjenljiv i nenuždan; 2. svaka je promjenljiva i nenužna egzistencija ovisna od drugoga. Ove su dvije istine temelj, na kome ćemo sada dokazati da egzistira nepromjenljivi, neovisni, nužni uzrok svijeta. To će biti naš 1. dio dokaza.

b) Pokušajmo sebi zamisliti da egzistiraju jedino takve stvari, koje su primile egzistenciju. To, dakako, nije teško izreći, kao što nije teško izreći »okrugli četverokut«, ali je to nemoguće izreći bez protivurječnosti, jer su međusobno protivne obe riječi »okrugao« i »četverokutan« (ne okrugao). Upravo je tako i onda kad kažemo »primiti« i »od nikoga«; jer kako ćete primiti nešto, a nikog nema od koga ste primili? Sad pretpostavite da egzistira samo promjenljivi svijet, u kome mi ljudi i sve drugo nastaje, tj. u kome su sve stvari svoju egzistenciju primile, — to bi značilo da egzistira samo ono što prima, a ne egzistira ništa što daje: jer sve promjenljive stvari daju egzistenciju samo ukoliko su primile svoju egzistenciju. Sve što nastaje ili sve što se mijenja, rekli smo, egzistira nenužno, tj. može egzistirati i ne egzistirati, i sad pretpostavljamo da egzistiraju jedino nenužne stvari ovog svijeta, i pitamo se da li je to moguće. Nije. Zato nije, jer nenužno egzistirati znači isto što primati egzistenciju, a nemoguće je da egzistiraju bića samo sa primljenom egzistencijom. Zašto je nemoguće? Jer nikoga nema od koga su primili, a to je nesmisao (apsurd).

Dakle mora da egzistira neko biće sa neprimljenom egzistencijom, tj. nešto takvo što nije prouzročeno, nije ovisno (relativno), nego egzistira nužno (apsolutno). Dokazali smo, evo, da je svijet ovisan, a njegov je uzrok neovisan. Ovim našim zaključivanjem gotov je 1. dio dokaza o Bogu.

2. a) Taj zaključak vrijedi i onda kad bi netko pretpostavio da ljudi potječu od životinja. Jer mi ne kažemo da su samo ljudi egzistencijalno ovisni, nego sve u svijetu što god nastaje, pa i životinje.

b) Ne bi mogao naše dokazivanje oboriti, tko bi pretpostavio da svijet egzistira odvijeka (da nije nastao u vremenu). Jer svijet je promjenljiv i zato nenuždan, pa i sve kad bi se odvijeka mijenjao, egzistira nenužno i, prema tome, ima primljenu egzistenciju. Ipak, dakle, mora da egzistira nešto nepromjenljivo, neprouzročeno, nužno, tj. neovisno (nerelativno), apsolutno, samo po sebi.

c) Priznajem, rekao bi na to materijalist, i tvrdim da je to materija. Tjelesni (materijalni) svijet je zaista promjenljiv i u toliko nenuždan, ali osim svih promjena egzistira materija sama po sebi ili nužno. Ona jedina egzistira nužno. Ovom svojom tvrdnjom izjavljujem da sam materijalistički monist.

Nije dosta samo tvrditi (tako ćemo reći materijalističkom filozofu), nego to treba i dokazati. Dokažite nam, dakle, da nije protivurječno to što tvrdite: materija nije nužna (jer se neprestano mijenja) i jest nužna (jer kako Vi kažete, neovisno egzistira). Ako je to protivurječno, kaošto zaista jest, onda se može izbjeći protivurječnosti ili tako da ne priznamo promjene u svijetu (a to ne možemo), ili da priznamo nenužnost materije, tj. njezinu egzistencijalnu ovisnost od nekog uzroka. — Osim toga: zar nije protivurječno tvrditi da smo svi ljudi jedno isto; da smo nešto sasvim istovetno (identično) »ja« i »ti« i »on«? Zar su jedno isto razumni ljudi i sve druge nerazumne stvari u svijetu? Zar je, osim toga, naš razumni, uopće svijesni život jedno isto s neživom materijom? I zar je živo i neživo jedno isto? — Nadalje: ako su promjene u svijetu odvijeka, zašto *današnji stepen* svjetskog (kozmičkog) razvoja nije već prije bio, kad je odvijeka bilo vremena? Ako je pak nastao u određenom nekom vremenu: zašto je nastao baš u izvjesno vrijeme, dok bi prema nužnoj egzistenciji materije morao da bude odvijeka? — Zar je, osim toga, i *gibanje* i *mirovanje* tjelesnih stvari tako nužno, da to čovjek ne bi mogao svojom voljom mijenjati? I *smjer* i *brzina* gibanja? I zar je baš ova zbiljska *količina materije* nužna, a druga da je nemoguća? I zar je sveukupno kozmičko zbivanje tako nužno da ne bi moglo *drukčije* da bude? Tko će razborito reći da ne bi mogao da bude na pr. drugi koji broj životinja nego što ih danas ima, ili sasvim druge vrste? — Napokon, zar ne bi moguće bilo da u svijetu postoji potpuna *zbrka* (kaos)? Bacite iz vreće milijone slova, pa zar će nastati sam od sebe pjesmotvor ili učena knjiga? Od hrpe kamenja neće sama od sebe nastati zgrada, koja je prema svrsi (svrhovito) udešena za stanovanje; a isto tako ne znamo zašto bi dijelovi tjelesnog svijeta bili nužno i odvijeka složeni tako, da bude ovaj veličajni poredak koji zakonski vlada počevši od sićušnih bilina i životinja do zvjezdanog »carstva«. Može li itko razborit reći, da u čitavom svijetu nema nikojeg reda ili stalnog, svrhovito (teleološki) udešenoga međusobnog sklada? Proučite građu i sastav oka, uha i drugih organa; proučite mnogostruko sastavljenu vezu i skladnu djelatnost u organizmu, pa se onda pitajte: zar tu nema nikoje razlike prema kaosu? Zašto je takav umni poredak u svijetu? Zar sve tako mora da bude (kako materijalist kaže) samo zato jer je sve to materija? Zar ne bi materija mogla da bude i sasvim bezredna (kaotična)? I zašto, rekosmo, ne bi mogao da bude neki drugi poredak? Zar je sadašnji zbiljski poredak samo »slučajan« bez ikojeg uzroka? To bi značilo onu vreću sa slovima i hrpu kamenja.

3. a) Otkuda sam ja? — to je bilo prvo pitanje. Ne samo ja, nego i sav svijet: ljudi, životinje, biline, sva zemlja, sunce, zvijezde i sav svemir. Koji je odgovor na to pitanje? Dokazali smo ovaj odgovor: *svijet je ovisan od uzroka bez koga ne bi egzistirao.*

Kakav je taj uzrok? Mi znamo kakav nije i kakav jest; nije (kao svijet) promjenljiv, prouzročen, nenuždan, i zato nije ovisan, nego je nuždan, tj. egzistira neovisno od ičega drugoga, *egzistira po sebi* (o sebi).

Ovo »po sebi« znači da egzistira sasvim drukčije nego ja i svi ljudi i sve stvari u svijetu: jer nijedna stvar ne egzistira po sebi ili po onome šta ona jest (= po svojoj naravi ili bîti na pr. Petar po tome što je čovjek). Ako mislimo na čovjeka, na ovu ili onu životinju, bilinu, kuću, stol itd., nikoja stvar ne mora egzistirati zato što je stol, kuća..., tj. mi možemo na te stvari misliti i znati šta su one, a da pri tom ne moramo reći da svaka od njih egzistira. To znači: u njihovoj biti (u onome šta one jesu) *nije uključeno* to da egzistiraju; to je od nekog uzroka koji im je dao egzistenciju.

A uzroku cijelog svijeta nitko nije dao egzistenciju, pa zato njegova egzistencija *jest uključena* u njemu samome, tj. uzrok svijeta ne bi ni bio taj uzrok kad ne bi bio nešto takovo, što *ne može ne egzistirati*, na što ne možemo ni misliti da ne bi u tome bilo uključeno to da egzistira. Zato egzistira »o sebi«, ne od drugoga.

Nije nam, dakle, taj uzrok baš sasvim nepoznat; mi znamo da *egzistira drukčije* nego svijet, upravo na protivni način nego sav nenužni svijet: jer svijet je od drugoga, a njegov uzrok je o sebi.

Kakav je uzrok svijeta? To smo pitali, i odgovorili smo da egzistira o sebi. (To je bio 1. dio dokaza.) Ali to još nije sve što o njemu znademo. Sad slijedi 2. dio dokaza o Bogu.

b) Uzrok svijeta jest *živ*. Svakako je na višem stepenu savršenosti ono što živi nego što je neživo. Mi smo ljudi još na višem stepenu života nego životinje i biline; jer imamo *razum*, tj. sposobni smo misliti (suditi, zaključivati, dokazivati...), i još imamo *volju*, tj. sposobni smo da razmislimo što i kako ćemo nešto učiniti prema tome za što smo se odlučili. Drugim riječima: mi znamo više nego što nam kažu osjetila (vid, dodir...), i ne moramo raditi samo ono na što nas osjetilna (tjelesna) narav potiče svojim sklonostima ili težnjama, kaošto je kod životinja. Mi smo slobodna bića, tj. sposobni smo htjeti ili ne htjeti, prema tome kako smo o nečemu razmislili ili prosudili. Imamo, dakle, *razumnu narav*; a kao samostalni nosioci (subjekti) razumne naravi mi smo *osobna* bića.

Uzrok svijeta živi kao osobno biće.

Zašto? Jer smo mi ljudi od njega prouzročeni, njegovi smo učinci, od njega smo primili naš osobni život, — a kako bi nam mogao dati takav život kad ga i sam ne bi imao?

Osobni, od svijeta različni uzrok svijeta zovemo *Bog*. (To je 2. dio dokaza da ima Boga.)

c) »Od svijeta različni« sad smo rekli. Da li je uistinu tako? Nije li možda *Bog i svijet jedno isto*, kaošto kažu *panteisti* (spiritualistički monisti)? Oni su protivnici materijalizma, tj. priznaju da osim materije egzistira nematerijalno ili duhovno (spiritualno) biće, koje je razumne naravi, ali kažu da je u svijetu i sa svijetom istovetno (identično).

Ali, tako nije i ne može da bude, jer bi opet nastale protivurječnosti koje smo napomenuli kod materijalista (u točki 2. c). Morali bismo, naime, reći da su sve osobe jedno isto (ljudi međusobno i zajedno s uzrokom svijeta); zatim da su osobna i neosobna bića u svijetu jedno isto (ili da je sve u svijetu živo i osobno). A sve ove i druge pretpostavke, tvrdnje i posljedice dokazuju da je panteistički nazor neistinit.

Iz svega toga slijedi, da smo mi ljudi u zbiljskom ili stvarnom (realnom) odnošaju s Bogom kao svojim uzrokom, od koga imamo to da postojimo, da živimo, i da smo osobni nosioci života ili da je u nama narav razumnog života. Mi smo u *osobnom odnošaju s Bogom*, — ili tko htio da na to misli ili ne htio. Može tko da se odrekne svojih roditelja, ali njihova je egzistencija od toga nezavisna; a tako je i Bog nezavisan od našeg priznanja. Kao razumno-svijesno lice (osoba), i to po svemu što jesam i što imam, ja sam ovisan od Boga. To je najveća istina o meni i o svijetu.

*

4. Naveli smo tri najopćenitije činjenice u svijetu (kozmosu): promjenljivost, ovisnost uzročnog djelovanja od više uzroka, nenužnost egzistencije. Uzmemo li svaku od tih činjenica zasebno, možemo na osnovu toga sastaviti tri dokaza, koje zovemo *kozmološki*, jer se oslanjaju na glavne činjenice u kozmosu. Ako ćemo sad ova tri kozmološka dokaza uzeti napose, svaki za sebe, zato da ih izreknemo u logičkom (pravilno misaonom) obliku zaključivanja, najprije moramo dobro upoznati njihov zajednički temelj, a to je *odnošaj uzročnosti* ili ovisnost od uzroka. Šta i kako je u odnošaju uzročnosti, ili zašto je neka stvar ovisna od uzroka?

Prvo na što treba paziti kad govorimo o uzročnoj ovisnosti, jest to da stvar *egzistira*; napr. ja sad egzistiram, ovaj stol, ova knjiga i druge stvari egzistiraju. *Kako?* To je najvažnije na što treba da pripazimo. Da li koja od tih stvari egzistira tako, da *sama po sebi ili po onome šta ona jest (= po svojoj bîti) ne bi mogla ne egzistirati*? Zar, dakle, po svojoj bîti mora egzistirati ili zar je *nužna*? Nipošto. Po tome što sam ja čovjek, a stol upravo stol, knjiga upravo knjiga, — nije rečeno da ja i stol i knjiga moramo egzistirati, a da ne bismo mogli ne egzistirati. Gledom na naše bîti mi egzistiramo *nenužno* (kontingentno), tj. mogli bismo i ne egzistirati. Sad smo, eto, uočili razliku između nužne i nenužne egzistencije. Kod svake nenužne stvari, gledamo li na njezinu bit, vidimo da je u njoj uključena *dvostruka mogućnost*: egzistirati i ne egzistirati (»da« i »ne«). Kod nužnog bića nema te dvostruke mogućnosti. A kad ja kao nenužno biće (i ovaj stol, knjiga...) ipak sada egzistiram, *isključena* je time druga mogućnost tj. neegzistencija. Zar po ničemu isključena? Jedno »ništa« nije kadro da isključuje nešto, tj. »ništa« ne može da nešto učini. Mora, dakle, da bude nešto (neko biće), po kome je sad kod mene (stola, knjige) isključena neegzistencija; a to znači da je *egzistencija ovisna* od toga bića koje je isključilo neegzistenciju: ja sam ovisan egzistencijalno od svojih roditelja, stol od stolara, knjiga od tiskare itd. Nenužna je egzistencija svake stvari ovisna tako da je učinjena, proizvedena, satvorena, prouzročena ili u odnošaju uzročnosti s onim bićem koje zovemo proizvodni, tvorni *uzrok*. Biti u uzročnom odnošaju vlastito je dakle svakoj stvari ukoliko je nenužno egzistentna. To je *načelo* uzročnosti (princip kauzaliteta). Glasi: Što god egzistira nenužno, ovisno je od drugoga kao svog uzroka. Još kraće: *nenužno jest uzrokovano*.

Subjekt ovog načelnog suda (»nenužno«) nije isto što predikat (»uzrokovano«). Taj nam je predikat poznat iz iskustva. Nakon što nam je poznat, *moramo ga spojiti sa subjetom*. Tko god zna šta znači »nenužno« i šta znači »uzrokovano«, tome je očevidno da taj predikat spada na subjekt. Jer šta znači »nenužno«? Znači ovo: nije nužno, ne egzistira po sebi ili po svojoj bîti, ne bi po svojoj bîti ni sad egzistiralo, pa se utoliko razlikuje od nužne egzistencije, koja ne može ne egzistirati, kojoj nitko i ništa ne može uzeti egzistenciju, tj. koja je *neovisna*. Nenužna je, dakle, *ovisna od nečeg drugoga*. Jer kad neka stvar nenužno egzistira, onda je time postalo isključeno da bi tek mogla egzistirati, — a to nije isključeno po samoj njegovoj biti, pa je prema tome odruguda isključeno. Takva je egzistencija proizvedena od drugoga ili *prouzročena*, tj. stoji u odnosu uzročne ovisnosti: jer ovo »drugo« od koga ovisi, zovemo uzrok. »Uzrokovano« se, dakle, osniva na samom subjektu »nenužno egzistentno«. Bilo bi s toga protivurječno, da tom subjektu zaniječemo predikat. Gdje god i kad god nađemo nenužno egzistentnu stvar — a to je i u onom slučaju kad negdje zapažamo kakvu promjenu (zbivanje) —, znamo da mora egzistirati njezin uzrok: svejedno, da li ga mi opažali ili ne, da li je iskustveno pojavan ili nepojavan (neempiričan).

Kad to sad znademo, ogledajmo redom kozmološke dokaze, tako da kod svakoga napose uočimo po jednu činjenicu, a s njom ćemo povezati načelo uzročnosti.

5. a) Kako ćemo zaključivati kod I. kozmološkog dokaza (iz promjenljivosti svijeta)?

Uočimo činjenicu *promjenljivosti* svijeta. Svijet egzistira, i u njemu su promjene; napr. sad sam pomaknuo knjigu od jednog mjesta na drugo — od lijeva na desno — i nastala je mjesna promjena (gibanje); a sad je nastalo u sobi svijetlo, toplina; sad mi je u svijesti nastao doživljaj sjećanja, itd. Konstatiranje ove činjenice uzmimo kao 1. izreku (premisu) našeg zaključka (silogizma). Sad ćemo objasniti 2. premisu, koja glasi: što god je promjenljivo, *ovisi od drugoga*.

Gdje god je promjena, tu je *prelaz* od jednog stanja u drugo. Kakav prelaz? Najprije knjiga *nije* desno, onda *jest*; najprije *nije* u sobi svijetlo i toplina, zatim *jest*; *nema* sjećanja, zatim ga *ima*: uvijek je prelaz *od ne egzistirati na egzistirati* (od »ne« na »da«). Najprije stvar samo može da egzistira, zatim zbiljski egzistira; od *mogućeg* (potencijalnog) stanja nastaje *zbiljsko ili stvarno* (aktualno). Promjena ili gibanje (u najširem smislu) znači uzbiljenje, ostvarenje: stvar koja se mijenja (giblje, pokreće), dobiva neku stvarnost (savršenost) koje nije imala. Ovo novo, dobiveno stanje stvarnosti, zovemo »dobiveno« jer ga stvar sama sebi ne može dati (tko nema, ne može dati). Stvar se samo utoliko mijenja, koliko nešto *nema*, te je samo u mogućnosti da ima; a sama sebi ne može to dati, jer dati ili učiniti ili ostvariti može samo nešto *stvarno*: a ista stvar ne može ujedno ne biti (= u stanju mogućnosti) ili biti (= u stanju stvarnosti). Ne može ista stvar dobiti i ujedno dati sebi nešto; ne može biti pokretana i ujedno sebe pokretati (= biti svoj pokretač);

mijenjana i sebe mijenjati. Ne može *ne biti* u nekom pogledu (premještaj na desno, svijetlo, toplina, doživljaj) i to nastati, a ujedno *biti* u istom pogledu, zato da proizvede to što je nastalo (premještaj, svijetlo, toplina, doživljaj). Jer kad je stvarno nastalo, time je isključena nestvarnost (= mogućnost, ne biti), a time je proizvedeno ili prouzročeno. *Što god se mijenja ili giblje, to se giblje ovisno od drugoga*; gibano (motum) i gibalo (movens), pokretano i pokretalo (pokretač) nije isto.

Promjene su, dakle, od drugoga. Tu smo istinu objasnili i dokazali. To neka nam je 2. premisa u našem zaključku. Na nju sad nadovežimo 3. premisu: *nemoguć je beskrajni niz mijenjanih (pokretanih) i promjenljivih bića bez ikojeg prvog nepromjenljivog (nepokretnog) njihova pokretnika*. Zašto? Jer svaki pokretnik (mijenjalac) koji se i sam kreće ili mijenja, time je ovisan od drugoga, u odnošaju je s drugim. Zar samo takvi da egzistiraju? To je nemoguće zato, jer nijedan ne izazove promjenu (ne pokreće) sam po sebi nego ovisno od drugoga, te je prema tome svaki od promjenljivih pokretnika samo *srednji*: pokreće slijedećega, jer je jedan ispred njega (napr. da jedna kugla pokrene drugu, pa treću itd.). Kad ne bi neki *prvi* bio nepromjenljiv, *ne bi nikoga bilo* s kime su svi promjenljivi u odnošaju ovisnosti. Nemoguće je dakle da egzistiraju samo od drugoga ovisni pokretači.

Dakle: *egzistira nepromjenljivi pokretnik*. To je 1. dio kod I. kozmološkog dokaza; a sada 2. dio glasi:

Takav je pokretnik *čista stvarnost*, bez ikoje mogućnosti. Jer u mogućnosti (potencijalno) je ono biće koje neke stvarnosti nema, i utoliko je promjenljivo. A prvi je pokretnik svakako stvarno egzistentan; inače ne bi ni pokretao. Kao nepromjenljiv, mora da je samo stvaran (aktualan). — Osim toga, stvaran je u svakom pogledu ili s obzirom na *sve* promjene u svijetu; jer smo našim dokazom obuhvatili svu, ne samo ovu ili onu promjenljivost. Pokretnik je, dakle, i svih životnih, kao i naših duševnih promjena (znanja, htijenja . . .).

Nepromjenljivi uzrok kozmičkih promjena, napose životnih i razumno-voljnih (= osobnih), nazvan je *Bog*.

To je I. kozmološki dokaz da ima Boga. Ukratko glasi: što se mijenja, jest na putu (prelazu) da ima stvarnost koje još nema; kad bi se pak mijenjalo neovisno ili sámo po sebi, dalo bi sebi i tu stvarnost, — a ne može dati čega nema; dakle se ne mijenja samo po sebi (neovisno) nego od drugoga (ovisno od nekog mijenjalačkog uzroka). — Nisu svi uzroci promjenama i sami promjenljivi, jer se čitav promjenljivi niz (i kad bi beskonačan bio) mijenja ovisno od nekog izvan sebe: dakle (zaglavak!) postoji nepromjenljivi uzrok svih promjena u svijetu. To je 1. dio dokaza.

Isti 1. dio možemo i ovako izreći: bića se mijenjaju; što se mijenja, što je pokretno (mobilno), jest u odnošaju ili u relaciji ovisnosti (= relativno) od nekog pokretača; svi pokretači nisu pokretni, — dakle egzistira neovisni (apsolutni) ili »prvi nepokretni pokretač«, kako ga je nazvao već Aristotel.

Najvažnija je u tom dokazivanju tvrdnja, da sve što se mijenja, mora biti mijenjano od drugoga. Ali čini se da nije tako: jer sve što živi, utoliko je živo što samog sebe mijenja. — Međutim, taj prigovor otpada kad razmotrimo živa bića. Bilina se mijenja pod utjecajem zraka, topline, svjetlosti, dakle ovisno; a sastavni su dijelovi kod organskog mijenjanja također međusobno ovisni. Osjetilne promjene kod životinja ovise od tjelesnih utjecaja (podražaja), i prema tome od fizikalno kemijskih podražica. Naš voljni život ovisi od pobuda (motiva); a razumsko spoznajni život od onih predmeta koje shvaćamo. Može se, naime, nešto mijenjati bez ikoje svoje djelatnosti (aktivnosti), tako da je posve u trpnom (pasivnom) stanju — napr. kad pomaknemo knjigu —, a može se mijenjati i po svojoj aktivnosti, kako je kod živih bića; u posljednjem slučaju može da bude razlika, ukoliko je aktivnost određena, determinirana (kao kod osjetilnog života), ili je slobodna (kod promišljene odluke). Živa bića mijenjaju sebe, proizvode promjene u sebi, ali ne po sebi ili od sebe, jer nemaju po sebi to da su sposobna mijenjati se.

Da upotpunimo dokraja naš dokaz, treba 1. dijelu dodati 2. dio: nepromjenljivi uzrok jest *Bog*. Kako dolazimo do toga da u pojmu nepromjenljivog uzroka pronalazimo pojam Boga?

U pojmu »Bog« nalazi se kao glavno (bitno) obilježje to, da je neovisan od ikojeg uzroka, tj. da nije od drugoga nego *o sebi*, da nije relativan nego apsolutan: jer upravo tim se obilježjem (karakteristikom) razlikuje od svijeta. Nepromjenljivo biće *jest* o sebi, a svijet *nije* o sebi, dakle nepromjenljivo biće nije svijet, nego je izvan svijeta, tj. nije sa svijetom jedno isto (kako misle *monisti*), nego je svijet i biće o sebi dvoje sasvim različno (kako smo sada dokazali). Ovaj posljednji nazor zovemo *teistički dualizam* (grč. theós = Bog; lat. duo = dva). — Još ima drugi razlog da nepromjenljivi uzrok zovemo Bog. Nepromjenljivi je uzrok, rekosmo, bez ikojeg mogućeg stanja (jer u takovom je stanju biće promjenljivo), tj. kod nepromjenljivog bića ne manjka nikoja stvarnost (savršenost), nego je ono *čista stvarnost* (kako je rekao sv. Toma Akvinski). A u pojmu Boga sadržano je upravo to obilježje da je po svojoj savršenosti iznad svijeta i da ničim nije ograničen. Ako, dakle, pojam nepromjenljivog uzroka raščlanjujemo (analiziramo), pronalazimo da je 1. o sebi, i 2. samostvaran; a te su dvije oznake u našem pojmu o Bogu. Za potpun pojam o Bogu traži se još i to, da je *osobne* naravi, tj. da ima razum i volju. A da je nepromjenljivi uzrok zaista osoban, uključeno je u tome što ima sve stvarnosti koje se nalaze u svijetu, gdje smo i mi ljudi osobne naravi. Budući da je nepromjenljivi uzrok o sebi, samostvaran i osoban, zovemo ga Bog.

b) Još ćemo ukratko izreći II. i III. kozmološki dokaz.

U svijetu nalazimo mnoštvo uzroka koji djeluju ovisno jedan o drugome; a ne može da bude samo taj niz ovisnih uzroka (i kad bi beskrajan bio); dakle egzistira uzrok koji djeluje neovisno.

Plod na drvetu jest učinak, ovisan od životnog djelovanja u drvetu, a ta uzročna djelatnost u drvetu ovisna je opet od dalnjih uzroka. Ne bi učinka bilo, kad ne bi proizlazio neposredno iz svog uzroka, a posredno iz predidućeg i tako dalje. Kad prijašnji ne bi djelovao, ne bi bez njegova djelovanja (akcije) mogao djelovati ni slijedeći uzrok, i tako bi nestalo učinka. Gdje je, dakle, veza od više ovakvih uzroka, mora da bude početna akcija, ili prvi uzrok. Taj nije u svojoj akciji ovisan, jer ne bi bio prvi, nego bi pretpostavljao drugoga. Opet ne može samog sebe proizvesti; jer bi morao već egzistirati da se može proizvesti, i ujedno ne egzistirati da proizveden tek nastane. Ni to ne valja reći, da bi se više uzroka međusobno proizvelo kao u kružnom djelovanju; jer to bi značilo da jedan svojom akcijom omogućuje aktivnost drugoga i slijedećih uzroka, a ovi opet omogućuju unatrag ishodišnu akciju, — što bi značilo da jesu i da nisu ovisni.

Kod ovog II. dokaza uzimamo u obzir aktivnost svijeta, djelatne uzroke, i uočujemo njihovu ovisnost u samom uzrokovanju. Kod I. smo dokaza promatrali pasivnost svijeta, tj. mogućnost da bude mijenjan.

III. se dokaz oslanja na samu egzistenciju svijeta, ukoliko nije nužna ili neovisna, nego je nenužna (kontingentna) i zato ovisna. Glasi ovako: stvari u svijetu mogu i ne egzistirati, pa ih doista i nestaje; a kad bi postojale same takove nenužne i propadljive stvari, moglo bi biti da ih nema, i nikad ih ne bi bilo, — a kad ipak jesu, to znači da ima i nešto takvo čega ne može nestati, što ne može izgubiti svoj opstanak (bitak), tj. nešto nužno. Ili je pak taj nužni bitak ovisan od drugoga ili je neovisan; a nemoguće je da egzistiraju samo takva bića koja dobivaju nužnost od drugoga (jer ne bi nikoga bilo od koga to dobivaju): dakle postoji biće koje ima nužni bitak samo po sebi ili o sebi, tj. po vlastitoj biti (= po onome šta jest to biće).

Da je neprouzročeni i nužni uzrok svijeta Bog, to možemo dokazati upravo kao kod I. dokaza, gdje smo u pojmu nepromjenljivog uzroka pronašli da je o sebi, samostvaran i osoban: jer takav je neprouzročeni i nužni uzrok. — —

Šta sad iz svega toga slijedi? Šta možemo i moramo misaono (logički) izvesti iz svega našeg dokazivanja ili zaključivanja?

Prvo, da egzistira uzrok svijeta, a taj uzrok da nije prouzročen, nego da egzistira sam o sebi (apsolutno, nužno).

Drugo, da taj uzrok nije materijalne, nego da je osobne (duhovne) naravi.

Treće, da nije sa svijetom istovetan, nego da su svijet i osobni njegov uzrok dva sasvim različna bića. Istinit je, dakle, samo dualistički nazor, koji upravo tvrdi i dokazuje da je svijet i njegov uzrok dvoje, a ne jedno, kako tvrdi monizam (materijalistički i panteistički). Dualistički ovaj nazor o svijetu zovemo također teistički, jer uzrok svijeta koliko je osobne naravi i od svijeta različan, zovemo Bog.

Dokazali smo, dakle, da uistinu egzistira Bog. Naše se dokazivanje osniva na tome, što se Bog očituje (objavljuje) u svijetu 1. koliko je svijet promjenljiv, 2. koliko u njemu postoje ovisni uzroci i 3. koliko nenužno egzistira.

*

6. Po svojoj promjenljivosti, po uzročnoj djelatnosti, čak po svojoj egzistenciji ili po čitavom svome bitku (= što je i kakav je), svijet zavisi od Boga. Ja, moji roditelji, braća i prijatelji, svi ljudi i sav svijet — od Boga je: što god imamo i što jesmo, sve je od Boga proizvedeno. Jer svi smo nešto, ovo ili ono, u ograničenoj mjeri ili djelomično; naša sposobnost znanja, htijenja, življenja, kao i sve savršenosti u svijetu mogle bi i ne biti, nenužne su, i tako su samim nenužnim, ograničenim svojim bitkom ovisne. I upravo zato nije svijet proizveden od Boga tako, kaošto napr. umjetnik iz materije proizvede umjetninu, ili kaošto sam ja nastao iz žive materije mojih roditelja. Kako je, dakle, Bog proizveo svijet, ili na koji je način Bog uzrok svijeta?

Umjetnina i moj organizam nastali su tako, da ih pred tim nije bilo, ali je bila materija kao subjekt (nosilac) iz koga su nastali. Budući pak da je svijet proizveden po čitavom svome bitku, nema ništa ispred njega što bi služilo kao subjekt iz koga je svijet proizveden. Svijet, prema tome, nije proizveden iz ičega, tj. stvoren je. Nije ga Bog stvorio od samog sebe, jer je Bog neograničeno savršen (= nema u njemu nešto tek moguće), pa ne može od Njega proizaći nesavršeni svijet; a nije ga proizveo iz materije, jer bi time u moći svojoj bio ograničen po materiji, a osim toga materija nije o sebi.

Bog je, dakle, Stvoritelj svijeta. To nije nitko osim Boga, jer je stvaralačka moć neograničena. Čim je manja mogućnost u materiji da od nje nešto nastane, to je veća moć tvornog uzroka; a kod stvaranja svijeta i nema materije.

7. Kada je Bog stvorio svijet?

O tom su pitanju filozofi mnogo raspravljali. Neki su mislili da mora biti stvoren odvijeka. Međutim, za Boga nema toga moranja, jer bi značilo da je o svijetu ovisan. Drugi su držali da doduše ne mora odvijeka, ali da nije protivurječno »stvoren odvijeka«, tj. svijet je mogao stvoren biti odvijeka. Proti ovima tvrdimo da svijet nije mogao biti stvoren odvijeka: jer »stvoren« znači da je proizveden ili da je nastao i da pred tim nije bio, a »pred tim« i »nakon toga« jest vremensko određenje. Svijet je, dakle, stvoren u nekom (nama nepoznatom) vremenu.

Prvo mnijenje — da je svijet (tvar i gibanje) — odvijeka ili vječan, zastupao je i dokazivao Aristotel (384—322). Premda je, po njegovu mišljenju, svijet bez vremenskog početka, ipak je od Boga. To dokazuje Aristotel iz gibanja ili promjenljivosti svijeta. »Prvi nepokretni pokretnik«, kaže Aristotel, jest svemoguć, ima neograničenu moć: inače ne bi kadar bio proizvesti vječno kretanje (gibanja, promjene). Ujedno je taj prvi pokretnik netjelesan (duhovan): inače bi i sam bio pokretan. Otuda slijedi da je uzrok svijeta (= prvi pokretnik) uistinu Bog.

Najveći je sljedbenik Aristotelov i prvak kršćanske (skolastičke) filozofije sv. Toma Akvinski (1225—1274). On pobija Aristotelovo dokazivanje da je svijet vječan: ne može se dokazati kao posve sigurno da je svijet vječan (kako je Aristotel mislio), — ali, kaže Toma, ne može se dokazati ni da nije vječan. Mogao je biti odvijeka, a nije baš morao nastati u vremenu; jer samo bi onda upravo morao, kad bi riječ (pojam) »svijet« i riječ »vječan« bilo protivurječno ili kad bi se to isključivalo kao napr. okrugli četverokut. A niti se tako isključuju ove dvije riječi: »vječan« i »stvoren«. Premda je svijet promjenljiv, može da bude vječan; i premda je stvoren, može da bude vječan: promjenljiv biti i stvoren biti nije nikakva zapreka da bude odvijeka.

Danas se ipak, proti tome mišljenju sv. Tome, dokazuje da je to nemoguće. »Stvoren biti«, kako smo spomenuli, znači od ništa nastati, a nastati = vremenski početak. Ako je dakle svijet stvoren, kako smo dokazali da jest, onda nije odvijeka. — Nije ni zato odvijeka jer je promjenljiv, tj. ako gledamo na svijet i bez obzira na to što je stvoren, nego samo s obzirom na to da je promjenljiv, zaključujemo da nije odvijeka. Promjenljivost, naime, znači prelaz od jednog stanja u drugo, napr. promjena dana i noći. Tu slijedi jedan dio za drugim po vremenu. Vremenske količine možemo mjeriti (dani, godine...) prema okretanju zemlje oko sunca. A prije nego se zemlja okretala, i kad nije nikoga bilo tko bi brojio, ipak je bilo barem moguće da se broji i brojenjem dođe do neke granice. Kad bi pak odvijeka bio svijet, ne bi nikad bilo nikoje granice u njegovu trajanju, pa ni danas ne bi došlo do vremenskog mjerenja. Trebalo bi, osim toga, reći da je i današnje stanje svijeta moglo da bude već odvijeka, tako da je odvijeka prošlo a ipak sad nadošlo. I, napokon, ne bi razlike bilo između dana, godine i drugih vremenskih dijelova, ako je trajanje svijeta nedjeljivo, nebrojivo, odvijeka. Ovo naše dokazivanje potvrđuje još i ta činjenica, da će svijet imati svoj konac, tj. neće dovijeka trajati (kako dokazuju prirodne nauke). Kad bi pak bio odvijeka, ne bi trebalo tek očekivati taj vremenski svršetak.

Tako nas umovanje (filozofiranje) vodi do zaključka da je svijet nastao u vremenu. Prije smo već dokazali (u 6.) da je nastao stvaranjem. Jednom i drugom ne protivi se zakon o konstantnosti materije i energije u svijetu, jer tim se zakonom samo toliko tvrdi, da nije nestalo ništa od materije i energije otkad je svijeta, ali time nije rečeno da je svijet odvijeka. Pogotovo je krivo, kad se materijalisti (Büchner, Haeckel) pozivaju na taj zakon kad tvrde da svijet nije od Boga; jer sve kad bi svijet bio odvijeka (kako je i Aristotel učio), još uvijek to ne znači da je neovisan ili sam po sebi nuždan. Mi u našem dokazivanju da ima Boga nismo se ni pozivali na to da je svijet vremenit ili da nije odvijeka, nego smo bez obzira na to pitanje gledali na činjenice: promjenljivost svijeta, uzročnu ovisnost i nenužnost.

8. Već smo spomenuli (u točki 3. b) da je neovisni uzrok svijeta osobne naravi i zato da ga zovemo Bog. Kad ljudi misle na Boga, shvaćaju (poimaju) ga kao biće koje egzistira sasvim nezavisno, neprouzročeno, apsolutno (= ne u odnošaju ovisnosti), a po svojoj naravi kao biće apsolutno (= neograničeno) savršeno. Mi smo, naime, dosta savršeni prema drugim stvorovima na svijetu, pogotovo zato jer imamo bolje životne sposobnosti nego životinje; sposobni smo mišljenjem spoznati daleko više (savršenije) nego što osjetilima shvaćamo, tj. imamo razum, a time smo ujedno sposobni da se odlučujemo za naše čine, tj. imamo volju. Samostalni ili samosvojni nosilac (hipostatički subjekt) razumne naravi nazivamo osoba. Ipak smo mi ljudi i kao osobe ograničeno savršeni, jer nam već naše tijelo postavlja granice, kojima su omeđene osobne sposobnosti. Kad na Boga mislimo, isključujemo svako ograničenje i utoliko držimo da je apsolutno savršen. To ćemo sad pobliže objasniti i dokazati.

Vratimo se na ono što je već izvan svake sumnje dokazano, naime da egzistira neovisni ili nužni uzrok svijeta. Kad se u to zamislimo, uvidjet ćemo da je upravo zato taj uzrok također neograničeno savršen. (To će sad biti 2. dio dokaza!)

a) Šta znači »nužno egzistirati«? Protivno od nenužno (kontingentno). Kad nešto nenužno egzistira, može i ne egzistirati, tj. samo po sebi ne mora egzistirati, nego egzistira ovisno, od drugoga. Nenužno = ovisno. Nužno = neovisno, jer samo po sebi ne može ne egzistirati. Šta sad iz toga slijedi? To da ne može nastati i nestati, početi i prestati da egzistira; u nužnom biću nema nastajanja. Isto tako nema promjene; jer po tome se nešto mijenja, ukoliko je nenužno: može biti ovo i može postati drugo nešto. Nema usavršavanja; jer postati savršenije može samo što je promjenljivo.

Ako u nužnom biću nema nastajanja, nema promjene, nema usavršavanja, — šta otuda slijedi? Šta je u tome uključeno?

Nužno se biće, kažemo, ne može usavršivati, ne može primati neku savršenost, jer bi time bilo promjenljivo. Samo ono što je nenužno, jest u mogućnosti: može da nešto zbiljski bude. Kod nužnog bića isključena je svaka mogućnost (potencijalnost), a sve je kod njega sama zbiljnost (aktualnost). No kad bi tako bilo samo djelomično, ograničeno, ili bi to moglo biti od drugoga ili od samog nužnog bića. Od drugoga nije, jer bi utoliko bilo ovisno i nenužno; a nije ni od sebe samoga, jer ne može imati neku savršenost zato da ju tek u sebi proizvede (tj. imati i nemati). Dakle je uzrok svijeta (budući da je nuždan ili o sebi!) neograničeno savršen.

Sad, evo znamo kakve je naravi nužni ili samosebni (apsolutni) uzrok: on je neograničeno savršen. Ništa mu ne manjka, glede ničega nije tek u mogućnosti, nego je u njemu ostvareno (uzbiljeno) sve što je savršeno. Ne razvija se, ne postaje savršeniji, jer bi to značilo da nešto nema i zatim dobiva, a to bi značilo da je promjenljiv. Nema govora o razvoju (evoluciji) gdje nije neki subjekt, koji se razvija i koji se razlikuje od onoga čega nema i tek treba da dobije. A taj se pojam razvoja sasvim protivi pojmu neograničeno savršenog bića, kod koga nema nikoje stvarne razlike ni ikoje mogućnosti. Prema tome je neistinit evolucionistički panteizam, koji uči da se neograničeno savršeno biće u svijetu razvija (isp. 3 c).

Panteist (monist) će možda reći: tjelesni svijet nije drugo nego pojava u kojoj se očituje zajednički, jedan isti životni izvor. Drugi će (materijalistički) monist reći: atomi su isti, a sve što se u svijetu pojavljuje, samo je različiti sastav atoma. — Šta ćemo im odgovoriti? Sadašnje moje tijelo jet jedan sastav atoma u kome je život, a kad umrem, neće više biti toga sastava ni života. Zar je živo i mrtvo tijelo pojava istoga životnog izvora? Sad ovo moje tijelo pripada meni, mojem ja, jer ja sam onaj koji u tome tijelu živim, i prema tome sam ja sada izvor tjelesnog života, — a kad umrem? Onda više neću ja biti taj izvor, niti će tijelo više biti živo: kako je, dakle, moguće da bi sav tjelesni svijet imao isti životni izvor? Živo i neživo bilo bi isto. Zar je, osim toga, živo i neživo tijelo samo pojava? Niti je rođenje, a ni smrt nešto tek pojavno, nego je postanak i prestanak, početak i svršetak života takva stvarnost kao i sav život. Ako i priznamo da su atomi isti, ali živo i neživo stanje nije isto. Ako, dalje, i priznamo da je promjena toga stanja nužni rezultat atomskih događaja, pitamo: da li su atomi i njihovi događaji nužni, samosebni, tako da ne mogu ne egzistirati? Da nisu i da ne mogu biti, već smo dokazali proti materijalistima (2 c).

b) Već zato što je apsolutni uzrok neograničeno savršen, mora da je osobno biće. A to je, znamo, i zato što smo mi ljudi, kao njegovi učinci, osobe: ne bi nam uzrok mogao dati te savršenosti, kad je i sam ne bi imao (3 b).

Ja se zovem »osoba« (persona) zato 1. jer nikom i ničem ne pripadam po svojoj egzistenciji, nego egzistiram sam u sebi kao subjekt (= supstancijalno), i 2. imam razumnu narav. Tako je i apsolutni uzrok samosvojni (hipostatički, supstancijalni) subjekt, a po razumnoj naravi neograničeno savršen.

Ovaj apsolutni uzrok svijeta, ukoliko je osobne naravi, zovemo Bog.

c) Budući da je neograničeno savršen, ne može biti više nego jedan Bog. Kad bi više bilo neograničeno savršenih naravi, ne bi nijedna bila neograničeno savršena.

d) Radi svoje neograničene savršenosti ne može Bog da bude tjelesne naravi, nego je netjelesan (nematerijalan, duhovan). Sve što je tjelesno, jest nenužno i promjenljivo, i s toga ograničeno. Kod nas ljudi je razumna sposobnost vezana uz tijelo, i zato je ograničena, a kod Boga nema tog ograničenja. Znanje i volja Božja nije ničim ograničena.

e) U Bogu nema vremenskog slijeda: prije, sada, poslije. Jer samo gdje je promjena, može se govoriti o vremenu. Dakle je uzrok svijeta (budući da je nuždan!) neovisan od svakog vremena, izvan ili iznad vremena, tj. vječan.

f) Svaralački uzrok svijeta jest svemoguć (isp. 6). I ovo svojstvo pripada Bogu po neograničenoj savršenosti. Ne samo da je svijet nastao stvorenjem, tj. tako da je sve ono što god jest (= svoj bitak) primio od Boga, nego i dalji opstanak svijeta ovisi od Boga: Bog uzdržava svijet. Ni jednog hipa ne bi mene bilo, ni ičega u svijetu, da nas Bog svemogućnošću svojom ne podržaje u tome da jesmo i da ne postanemo ništa.

Sve ove (i još druge) vlastitosti obilježuju Božju narav, tj. po njima je Bog upravo ono na što mislimo kad izreknemo »Bog«. Uzrok svijeta egzistira apsolutno (neovisno, nužno), a po svojoj neograničenoj savršenosti jest Bog. Time je završeno naše dokazivanje da ima Boga.

9. Tko poriče (negira) Boga ili tko tvrdi da nema Boga (a ne spada među ljude koji bez pameti koješta govore), dužan je da svoju tvrdnju dokaže, tj. da obori naše dokazivanje. Bezbožnik (ateist) mora najprije navesti valjane razloge proti našim dokazima, a tek onda bi smio da ostane dalje ateist; nije li to kadar, a ipak neće da napusti svoje stajalište, dužan je otvoreno reći: neću da tražim istinu.

Ali, ni svoj ateizam ne smije smatrati istinom. Da je $2 \times 2 = 4$ znamo i bez dokaza, a da li je istina da ima ili da nema Boga, to nam nije neposredno poznato, i zato moramo na osnovu (posredovanjem) nečega izvesti ili zaključiti ili dokazati da li jest ili nije kako tvrdimo. Bez dokaza ne smije se ništa o Bogu tvrditi ni poricati, ako hoćemo da spoznamo istinu o Bogu.

Ako se čini da je dokazivanje oteško, ne zaboravimo na teškoće u matematičkim i drugim dokazima. Nije isključeno da tko sumnja, i dugo treba dok bude siguran, ali tko **ljubi** istinu i nije miran dok je ne nađe, reći će napokon sa velikim filozofom sv. Augustinom: »Nemirno je srce naše, dok se ne smiri u Tebi, Bože.«

Dr. Stjepan Zimmermann.

---

8. **Carbone Caesar: Circulus philosophicus seu objectionum cumulata collectio** vol. III. Cosmologia, 1937, 8°, str. VII+624. Lit. 20.—.
9. **Regattieri Thomas: L'evangile eucharistique. Exhortations pour les heures d'adoration,** 12 tirage, 1936, 12, str. XI+216, Lit. 5.—.
10. **Oppenheim Philippus: Introductio in literaturam liturgicam** conspectus historicus literaturae, 1937, 8°, str. VIII+103, Lit. 8.—.
11. **Batzill Hartmann: Decisiones Sanctae Sedis de usu et abusu matrimonii,** 1937, 8°, str. 39, Lit. 4.—.
12. **Grivec Franc: Kristus v cerkvi,** izd. Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani, 1936, 8°, str. 270, vez. din. 60.—.
13. **Vallet Dr. August: Mes conferences** sur les guérisons miraculeuses de Lourdes, Paris 1937. 8°, str. XIII+266, P. Vequi, Fr. 15.—.
14. **Grimaud abbe Charles: Lui et nous: un seul Christ,** Paris 1937. P. Tequi, 8° str. 324, Fr. 12.—.
15. **Ivan Kalan: Svijet za Krista preveo,** Antun Tomljanić, Senj 1937, izd. naklade »Fides«, 8°, str. 155, cijena din. 15.—.
16. **Hugolinus Joseph Storff** O. F. M.: **De natura transsubstantionis** iuxta J. Duns Scotum, Firenze-Quaracchi 1936, 8°, str. XII+234.
17. **Šanc Franciscus** S. J.: **Utrum admittenda sit distinctio inter physicam et metaphysicam materiam et formam?** Excerptum ex »Acta Academiae romanae S. Thomae Aquinatis et Religionis catholicae« Nova series, vol. III. a. 1936. 8°, str. 16.

Izdanja Hrvatske Bogoslovske Akademije u Zagrebu, Kaptol 29.

I. DJELA:

I. Izdanja u nakladi HAB:

1. **Jelenić fra Julijan** dr.: **Povijest Crkve Hristove,** III. sv., din. 70.—.
2. **Spiletak Andrija** dr.: **Biskup J. J. Strossmayer na vatikanskom saboru,** din. 50.—.
3. **Zimmermann Stjepan** dr.: **Temelji psihologije,** din. 40.—.
4. **Kniewald Dragutin** dr.: **Pastirsko bogoslovlje,** I. sv., din. 100.—.
5. **Zimmermann Stjepan** dr.: **Psihologija za srednja učilišta** (Rasprodano).

II. Uvršteno među izdanja HBA:

6. **Mandić fra Dominik** dr.: **De legislatione antiqua OFM,** din. 60.—.
7. **Vlašić Petar** fra: **Psalmi Davidovi,** sv. II., din. 80.—; sv. III., din. 75.—; sv. IV., din. 75.—.

II. RASPRAVE:

1. **Šimrak Janko** dr.: **De relationibus Slavorum meridionalium cum S. Sede Apostolica saec. XVII et XVIII,** din 50.—.
2. **Šanc Franjo,** D. I.: **Sententia Aristotelis de compositione corporum** (Rasprodano).

3. **Marić Josip** dr.: **Celebris Cyrilli Alexandrini** formula christologica de una activitate Christi in interpretatione Maximi Confessoris et recentiorum theologorum. — Quaestio I. ad novam apologiam papae Honorii, din. 30.—.
4. **Zimmermann Stjepan** dr.: **Historijski razvoj filozofije u Hrvatskoj,** din. 12.—.
5. **Oberški Janko** dr.: **Atos i crkveno jedinstvo,** din. 20.—.
6. **Marić Josip** dr.: **Pseudo-Dionysii Areopagitae** formula christologica de Christi activitate theandrica. — Quaestio II. ad novam apologiam papae Honorii, din. 50.—.
7. **Vanino Miroslav,** D. I. dr.: **Povijest filozofijske i teologijske nastave** u isusovačkoj akademiji u Zagrebu, din 20.—.
8. **Živković Andrija** dr.: **Enciklike Pape Pija XI.** za moralno-socijalni preporod društva, din 35.—.
9. **Marić Josip** dr.: **Nova formulae christologicae** Leonis I. papae de Christi activitate interpretatio. — Quaestio III. ad novam apologiam papae Honorii, din. 30.—.
10. **Živković Andrija** dr.: **Eugenika i moral** (Rasprodano).
11. **Keilbach Vilim** dr.: **Problem religije,** din. 40.—.

III. NAUČNO-POPULARNA KNJIŽNICA:

1. **Gahs Aleksandar** dr.: **Krapinski čovjek i njegovi savremenici,** najnovija otkrića o vjeri pračovjeka, din. 3.—.
2. **Živković Andrija** dr.: **Jedinstvo kršćanske kulture,** din. 3.—.
3. **Barac Fran** dr.: **Djevica-majka i Spasitelj u sumerskoj religiji,** din. 3.-.
4. **Živković Andrija** dr.: **Kulturni boljševizam,** din. 3.—.

IV. POSEBNI OTISCI,

koji se mogu dobiti dijelom kod autora, dijelom kod HBA:

A. *Otisci iz »Bogoslovske Smotre«:*

1. **Guberina Augustin** dr.: **Nacionalizam i katolicizam sv. Ćirila i Metoda,** din. 3.—.
2. **Šegvić Kerubin: Borba za hrvatsko bogoslužje** i Grgur Ninski ili skizma u Hrvatskoj i Dalmaciji, din 20.—.
3. **Spiletak Andrija** dr.: **Je li biskup Strossmayer bio liberalan katolik** ili pobornik pokreta za osnivanje narodne crkve?, din. 3.—.
4. **Guberina Augustin** dr.: **De conceptu Petrae** ecclesiae in ecclesiologia byzantina, din. 20.—.
5. **Spiletak Andrija** dr.: **Strossmayer o slobodnim zidarima,** din. 3.—.
6. **Živković Andrija** dr.: **Osnovne ideje »pozitivnog kršćanstva«** u Njemačkoj (A. Rosenberg: Der Mythus des XX. Jahrhunderts), din. 5.—.
7. **Spiletak Andrija** dr.: **Biskup J. J. Strossmayer i pravoslavlje,** din. 5.—.

B. *Otisci iz »Croatia Sacra«:*

1. **Mandić** fra **Dominik** dr.: **Duvanjska biskupija** od XIV—XVII. stoljeća, din. 50.—.
2. **Kamber Dragutin** dr.: **Kardinal Torquemada** i tri bosanska bogumila, din. 10.—.
3. **Ivančan Ljudevit** dr.: **Zagrebački Kaptol** (1093—1932), din. 10.—.